bitread

Model Gerakan Civil Society pada Ormas

Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama

PROGRAM 5.000 BUKU KEMENAG

Dr. Masroer Ch.Jb., M.Si.

Model Gerakan Civil Society pada Ormas

Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama

Dr. Masroer S.Ag., M.Si

Model Gerakan Civil Society pada Ormas

Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama

oleh:
Dr. Masroer Ch.Jb., M.Si.
©2020

Desain Sampul: Heriyana Darsono
Layouter: Afandi

Diterbitkan oleh:
Bitread Publishing
PT. Lontar Digital Asia
www.bitread.id

ISBN: 978-623-224-467-2
ISBN (E): 978-623-224-469-6

Surel: info@bitread.co.id
Facebook: BitreadID
Twitter: BITREAD_ID
Android Digital Books: BitRead

Anggota IKAPI No. 556/DKI/2018

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Assalamualaikum Wr. Wb.

Dengan mengucap Syukur *Alhamdulillahirabbil alamin*, buku yang berjudul *Model Gerakan Civil Society pada Ormas Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama* di Yogyakarta telah selesai dalam proses penulisan. Pada awalnya buku ini merupakan hasil penelitian yang kemudian disempurnakan pada beberapa bagian untuk dijadikan buku.

Secara substansi buku ini memberikan gambaran mengenai potret gerakan keagamaan Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU) dilihat dari perspektif *civil society*. *Civil Society* merupakan sebuah konsep yang ingin menciptakan tatanan kehidupan masyarakat demokratis, sejahtera, berkeadilan dan berperadaban. Jika dialihbahasakan gagasan ini sepadan dengan pengertian "Masyarakat Madani". Berpijak pada gagasan John Locke (1632-1704), J.J. Rousseau (1712-1778), dan Hegel (1770-1831) *civil society* dimaknai sebagai masyarakat sipil, yaitu kekuatan masyarakat yang terdiri atas berbagai institusi non-pemerintah yang mengimbangi institusi-institusi sentral, negara.

Gagasan mengenai *civil society* pada dasarnya sudah ada pada zaman *Rasulullah* sebagaimana yang tercermin dalam "Piagam Madinah". Piagam Madinah selain bentuk kesepakatan berbagai kalangan dari masyarakat Madinah yang mencerminkan sebuah spirit dari *civil society*, sekaligus juga bentuk dari sistem konstitusi pertama yang saat ini menjadi pijakan konstitusi di dunia modern.

Peran Syarikat Muhammadiyah dan Jamiyyah Nahdlatul Ulama (NU) sebagai bagian dari masyarakat sipil (*civil society*) telah memberikan banyak kontribusi terhadap bangsa dan negara. *Civil society* ala Muhammadiyah terinspirasi model Hegelian dengan ciri khas penekanan fungsi komplementatif dan suplementatif. Dengan ciri seperti ini, *civil society* berfungsi melaksanakan sebagian peran-peran negara. Sehingga, Muhammadiyah sejak awal mengembangkan beberapa bidang, terutama pendidikan, kemudian lembaga-lembaga sosial, serta pelayanan kesehatan secara masif. Adapun *civil society* ala Jamiyyah Nahdlatul Ulama (NU) terlihat dari peran aktif yang dilakukan sebagai pilot kebudayaan Islam dalam wilayah—apa yang disebut oleh Habermas—*free public sphere* di Indonesia. Dalam mendorong penguatan dan perluasan ruang terbuka bagi aktivitas agama, kebudayaan mempunyai peran penting untuk mewadahi aspirasi umat. Perluasan gerakan kebudayaan dalam NU melalui *free public sphere,* dengan demikian telah menjadi kekuatan pengimbang bagi negara yang begitu dominan dalam kehidupan masyarakat.

Dengan diterbitkannya buku ini merupakan kesempatan yang luar biasa bagi penulis. Oleh karena itu, terima kasih sebesar-besarnya penulis ucapkan atas dukungan yang diberikan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia (Kemenag RI) cq. Seksi Publikasi Ilmiah, kepada Rektor UIN

Sunan Kalijaga Yogyakarta; Prof. K.H. Yudian Wahyudi, MA., P.hD. beserta jajarannya dan segenap pimpinan, civitas akademika serta kolega dosen di Fakutas Ushuluddin dan Pemikiran Islam terkhusus di Program Studi Sosiologi Agama UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Tidak lupa pula, segenap pihak yang telah berkenan memberikan informasi dan asistensi, seperti adinda Lalu Darmawan, Wahyu Minarno, Wahyu Hidayat, Taufik Ghaza dan lain-lain yang tidak dapat disebutkan semuanya pada halaman pengantar ini. Mudah-mudahan Alah Swt. membalas amal kebaikan yang telah dikontribusikannya, *jazakumullahu ahsanal jaza.*

Akhir kata, semoga dengan diterbitkannya buku ini dapat memberikan manfaat yang sebesar-besarnya kepada para pembaca, terutama bagi peminat Studi Gerakan Keagamaan Islam di Indonesia dan masyarakat luas pada umumnya.

Wasssalamualikum Wr. Wb.

Yogyakarta, Februari 2020

Dr. Masroer, Ch.Jb., M.Si.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR iii
DAFTAR ISI vi

1 PENDAHULUAN 1
Pokok Persoalan 1
Tinjauan Pustaka dan Teori 4
Metodologi 10
Jenis Data 10
Teknik Pengumpulan data 11
Analisis Data 12
Subyek Penelitian dan Unit Analisis 13
Sistematika Pembahasan 14

2 ISLAM DAN WACANA *CIVIL SOCIETY* DI INDONESIA 15
Mengurai Akar Sejarah *Civil Society* 16
Civil Society dalam Islam Kekinian 28
Tafsir dan Prinsip Keadilan 35
Tafsir dan Prinsip Keterbukaan 37
Civil Society dalam Konteks Keindonesiaan 40

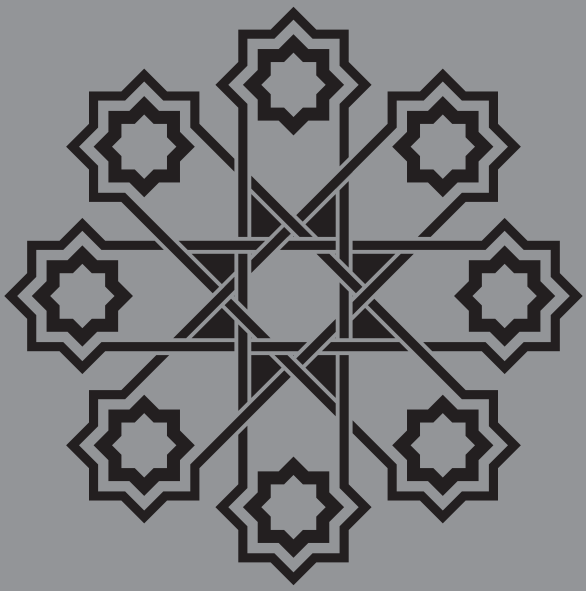
3 SEJARAH KELAHIRAN ORGANISASI KEMASYARAKATAN MUHAMMADIYAH DAN NAHDLATUL ULAMA 59
Berdirinya Muhammadiyah 59
Latar Belakang Sejarah Keagamaan 59

Kondisi Umat Islam Indonesia....63
K.H. Ahmad Dahlan dan Pendirian Muhammadiyah....70
Membangun Dinamika Dasar Gerakan 74
Gagasan Keagamaan Muhammadiyah....79
Muhammadiyah Kini: Dari Gerakan Teologi
Ke Pendidikan....81
Kelahiran Nahdlatul Ulama....83
Gerakan Islam pada Masa Penjajahan
Hindia Belanda....83
NU dan Latar Belakang Sosial Politik Dunia Islam 85
Peran Nahdlatul Ulama Bagi Bangsa Indonesia 89
Penyebaran Nahdlatul Ulama di Jawa 92
Masa Awal Perkembangan Nahdlatul Ulama
di Yogyakarta....94
Strategi Dakwah Nahdlatul Ulama
Cabang Yogyakarta 97
Nahdlatul Ulama Yogyakarta Masa Sekarang.... 103
Visi Nahdlatul Ulama Cabang Yogyakarta.... 104
Misi Nahdlatul Ulama Wilayah Yogyakarta.... 104

4 MODEL WACANA DAN GERAKAN *CIVIL SOCIETY* PADA MUHAMMADIYAH DAN NAHDLATUL ULAMA.... 107
Muhammadiyah dan Model *Civil Society* Islam 107
Amal Usaha Muhammadiyah: *Civil Society*
Komplementeri Negara 109
Budaya dan Agama dalam *Civil Society*
Nahdlatul Ulama.... 115

5 *CIVIL SOCIETY* DALAM REFLEKSI KEISLAMAN DAN KEBANGSAAN.... 130
Penutup 130
Saran-Saran dan Rekomendasi.... 133

DAFTAR PUSTAKA 135
PROFIL PENULIS.... 141
TENTANG BITREAD 142



1
PENDAHULUAN

Pokok Persoalan

Konsep *civil society*[1], menurut Ernest Gellner, bukanlah istilah baru, ia sudah dikenal oleh para ilmuwan dalam khazanah pemikiran Barat, seperti John Locke (1632-1704), J.J. Rousseau (1712-1778), dan Hegel (1770-1831).[2] Kini istilah itu memunculkan harapan baru bagi kemanusiaan yang bernilai tinggi secara politis, dimana gagasan pluralisme institusional dan ideologi lahir untuk mencegah tegaknya monopoli kekuasaan dan kebenaran dari institusi-institusi sentral. Ini berarti *civil society* dimaknai sebagai kekuatan masyarakat yang terdiri atas berbagai institusi non-pemerintah yang mengimbangi institusi-institusi sentral tersebut (negara).

1 Mencari terjemahan *Civil Society* ke dalam bahasa Indonesia memang sulit,sampai saat ini belum ada istilah yang tepat untuk megalihbahasakan terminologi Inggris itu. Menurut Hikam, istilah *masyarakat sipil* yang dipakai di Indonesia sebagai terjemahan dari *civil society* masih kurang mampu mencerminkan esensi pengertiannya. Menurut hematnya, saat ini belum perlu untuk mencari istilah yang sepadan menggantikannya. Lihat Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society* (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 199.

2 Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil: Prasyarat Menuju Kebebasan,* Terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1995), hlm 1-2.

Oleh karena itu, *civil society* adalah pluralitas dan kebebasan berserikat bagi individu untuk menentukan pilihan-pilihan politiknya. Profesor Ernest Gellner dalam bukunya "*The Conditions of Liberty, Civil Society and Its Rivals*" menyatakan bahwa *civil society* pada dasarnya berbicara tentang kemajemukan dan kebebasan untuk berserikat dan memilih sebagai bagian dari kebebasan personal dan kebebasan dalam politik.[3] Gellner juga mendefinisikan *civil society* sebagai sesuatu yang mengandung kondisi, bahwa berbagai macam lembaga non-pemerintah (NGO's) memiliki cukup kekuatan untuk menjadi *counter* penyeimbang dari kekuasaan negara.[4]

Ini artinya *civil society* merupakan salah satu bentuk dimana hak-hak individu dan kelompok (*group*) diorganisasikan dengan hukum tetapi bebas dan dijaga secara mandiri dari intervensi koorporasi negara. Dalam koorporasi, Gellner menyatakan bahwa antara negara dan masyarakat perlu adanya kekuatan keseimbangan.[5] Keseimbangan akan terjadi jika tidak ada dominasi dan kooptasi, baik yang dilakukan oleh negara terhadap masyarakat maupun sebaliknya, yang dilakukan masyarakat terhadap negara. Dalam posisi ini negara akan menghargai kewargaan masyarakat (*society*). Sebaliknya, masyarakat mampu mengontrol kekuasaan negara (*state)*. Dalam konteks ini, wacana *civil society* menjadi pilihan menarik untuk diteliti karena dua alasan utama; *pertama, trend* globalisasi dunia kian menuntut desentralisasi dan pemberian peran terhadap masyarakat yang lebih besar. *Kedua,* dapat memberi alternatif baru setelah paradigma besar pembangunan (*developmentalism*) dan paradigma yang berorientasi pada "nasionalisme sempit" dengan segala macam jargonnya (seperti, fasisme) telah gagal.

3 Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil:..*, hlm. 4.
4 Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil:..*, hlm. 6.
5 Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil:..*, hlm. 73.

Dalam perspektif Islam transformatif pemberian peran yang besar pada *civil society* justru menjadi landasan pokok dan komitmen moral setiap pengambilan keputusan kolektif, dengan adigium populernya sebagaimana Hadis Nabi Saw., "*Keputusan yang diambil oleh pemimpin berdasarkan atas pertimbangan perbaikan bagi masyarakat secara keseluruhan*". Dan "*Pada setiap individu ada kedaulatan yang harus dipertanggungjawabkan,*" serta "*Tidak dikatakan sebagai orang yang beriman apabila tidak dapat menghargai keberadaan individu yang menjadi ciptaan Tuhan*". Tidak hanya itu saja, kritik bagi pelurusan atas perilaku penyelewengan menjadi sebuah anjuran dan tuntutan moral. Pernyataan keramat (bagi umat Islam) dalam kitab suci Al-Qur'an dan Hadis Nabi tersebut memberikan maklumat yang cukup jelas apa yang hendak dipesankan oleh semangat ajaran dasar Islam.

Dalam konteks Indonesia, gagasan *civil society* juga memiliki signifikansi sosial dan politik yang sangat besar. Sistem kekuasaan di Indonesia, khususnya di masa Orde Baru masih menunjukkan kecenderungan hegemonik dan otoritarianisme[6]. Negara bersama pelaku kekuasaan terkait, memegang kontrol dominan di hampir semua kehidupan publik. Hal ini bisa dilihat pada kenyataan rendahnya partisipasi politik masyarakat dalam kehidupan publik pada waktu itu. Format kehidupan bersama masih dikendalikan oleh pemegang kekuasaan negara.

Sejalan dengan munculnya wacana dan gerakan *civil society* yang dikembangkan oleh berbagai perguruan tinggi dan LSM di Indonesia, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU) sebagai ormas Islam terbesar di Indonesia juga mengembangkan *civil*

6 Hendro Prasetyo, dkk. *Islam dan Civil Society Pandangan Muslim Indonesia"*. (Jakarta: Gramedia, 2002), hlm. 9-14.

society sebagai wacana Islam transformatif. Oleh karena itu, wacana *civil society* juga berkembang di lingkungan ormas Islam tersebut jika ditelusuri lebih jauh dan teliti. Banyak dari elit akademika kedua ormas Islam ini yang terlibat dalam wacana itu. Bahkan mereka tidak hanya terlibat di tingkat pengembangan wacana melalui diskusi-diskusi yang digelar rutin, akan tetapi juga mentransformasikan wacana itu dalam aksi atau gerakan sosialnya di masyarakat. Akan tetapi, dari kedua organisasi kemasyarakatan Islam tersebut sudah tentu terdapat perbedaan dalam mengembangkan model *civil society* yang ditransformasikannya sesuai dengan kultur dan tradisi keagamaan yang melingkupinya.

Dari latar belajar persoalan di atas, pertanyaan pokok yang memerlukan jawaban akademik dalam buku ini adalah, 1) Bagaimana perbedaan model gerakan *civil society* yang dikembangkan oleh ormas Islam Muhammadiyah dan NU? 2) Sejauh mana implikasi sosial dari perbedaan model gerakan *civil society* yang dikembangkan itu bagi penguatan masyarakat, khususnya di Yogyakarta?

Tinjauan Pustaka dan Teori

Riset tentang gerakan *civil society* yang dihubungkan dengan Islam pernah ditulis oleh Robert W. Hefner dalam bukunya, *Islam Sipil*. Hefner meneliti gerakan "Islam Sipil" ini dengan fokus pada gerakan keagamaan Islam di Indonesia dalam membangun demokrasi, terutama gerakan politik yang dilakukan oleh ICMI pada periode tahun 1990-an. Akan tetapi, riset Hefner tersebut ditekankan pada gerakan Islam dalam skala nasional dan massif. A.S. Hikam seorang peneliti senior dari LIPI juga pernah menelaah secara pustaka tentang gagasan demokrasi dan *civil society* di Indonesia. Hanya saja riset yang

telah dibukukan oleh Hikam dengan pendekatan kepustakaan tersebut lebih menekankan pada gagasan *civil society* secara umum dengan sifatnya yang berbasis demokrasi populisme. Justru aspek-aspek religius Islam yang menjadi basis dasar kultur masyarakat Indonesia dalam gagasan tersebut kurang disentuh.

Sementara, para pemikir kelompok Paramadina, seperti Nurcholis Madjid dan Dawam Rahardjo justru menekankan gagasan *civil society* dalam dimensi keberadaban politik Islam yang dianalogikan (*qiyas*) dengan konsep Piagam Madinah di masa lalu. Para pemikir dari kelompok Paramadina tersebut menfokuskan *civil society* dalam hubungannya dengan penguatan gerakan demokrasi kelas menengah muslim yang kemudian dijustifikasi secara religius oleh ide Piagam Madinah produk zaman Nabi saw. abad ke-6 M. Sedangkan Abdurrahman Wahid lebih melihat pemikiran *civil society* pada perjuangan penguatan gerakan-gerakan NGO/LSM di Indonesia sebagai pengontrol kekuasaan yang berhadapan dengan kekuatan *state* (negara).

Konsepsi *civil society* dibangun dengan model yang beragam. Keragaman muncul karena sudut pandang studi yang berbeda. Kaitan dengan penulisan tentang gerakan *civil society* di sini juga berkemungkinan tidak terlepasnya keragaman perspektif dan interpretasi. Untuk itu, ada beberapa perangkat konseptual yang menjadi opsi sebagai dasar teoretis dalam membantu peneliti untuk mengurai dan menganalisisnya. Oleh sebab penelitian ini menggunakan analisis deskriptif—bukan evaluatif—maka semua perangkat analisis akan dipakai sebagai titik acuan telaah. Bisa jadi sekian perangkat analisis yang ditawarkan ternyata tidak cocok ketika hasil penelitian

lapangan menyimpulkan tidak ditemukannya model yang dimaksud.

Konsep *civil society* yang disepadankan oleh sarjana sosial politik Indonesia sebagai "masyarakat sipil", berasal dari bahasa Latin, *civitas dei* atau "kota Ilahi". Dan *society* yang berarti masyarakat, maka dari kata *civil* ini membentuk kata *civilization,* yang berarti peradaban. Sehingga secara harfiah, *civil society* bisa diartikan sebagai komunitas masyarakat kota; masyarakat yang telah berperadaban maju.[7] Istilah *civil society* pertama kali diperkenalkan oleh Adam Ferguson, filsuf Skotlandia. Dalam bukunya *An Essay on the History of Civil Society* (1767), Ferguson menggambarkan *civil society* sebagai sebuah masyarakat yang terdiri dari lembaga-lembaga otonom yang mampu mengimbangi kekuasaan negara.[8] Gagasan Ferguson tadi dipahami sebagai sebuah dinamika yang menempatkan negara sebagai entitas yang berdiri sendiri, dengan kekuatannya yang cenderung menguasai semua sektor sosial. Oleh karena itu, diperlukan aspek kemandirian dari *society* guna mengimbangi dan mengontrol kekuasaan negara (*state*). Gagasan yang mendikotomi antara negara dengan masyarakat (*state and society*) tersebut, memancing Hegel mengajukan argumen dasar:

> *"... civil society tidak dapat dibiarkan tanpa terkontrol, oleh karena itu, civil society memerlukan berbagai macam aturan dan pembatasan-pembatasan serta penyantunan negara lewat kontrol hukum, administratif dan kekuasan politik".*[9]

7 Hujair AH. Sanaky, *Paradigma pendidikan Islam: Membangun Masyarakat Madani Indonesia* (Yoigyakarta: Safiria Insani Press, 2003), hlm. 42.
8 Poppy S, dkk (ed), Seri Panduan, *Demokrasi dan Civil Society* (Yogyakarta: IRE Press, 2000), hlm. 7-8.
9 AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, hlm. 1.

Ini berarti *civil society* diintegrasikan perilakunya ke dalam negara sebagai domain yang harus menyesuaikan dengan kepentingan negara. Dengan kata lain, Hegel telah menempatkan masyarakat sipil sebagai elemen politik yang tersupremasi oleh kekuasaan negara. Pandangan Hegelian ini, jelas menyamakan *civil society* dengan kelas borjuasi atau *buergerliche gesellschaft.* Karl Marx juga mendukung gagasan Hegel tersebut. Bagi Marx, seperti juga Hegel, negara juga dianggap sebagai entitas yang terpisah berhadapan (konflik) dengan *civil society*.

Namun, sedikit berbeda dengan Hegel yang berangkat dari paradigma idealistik. Dalam perspektif Marxian, posisi *civil society* diletakkan pada dataran basis material atau ekonomi dari hubungan produksi kapitalisme, oleh karenanya, disamakan dengan kelas borjuasi. Seperti Hegel, Marx juga menyamakan masyarakat sipil (*civil society*) dengan masyarakat borjuis (*buergerliche gesselschaft*). Dengan kata lain, *civil society* oleh Marx diartikan hanya sebuah hasil rekayasa dari masyarakat borjuis di mana negara tetap merupakan alat dari berbagai kepentingan kelompok borjuis yang menguasai negara.[10]

Berbeda dari Hegel dan Marx, konsep *civil society* oleh Alexis de Tocqueville lebih ditekankan pada aspek kemandirian dan pluralitas masyarakat. Landasannya, karena negara dan masyarakat adalah dua entitas yang terpisah. Negara tidak boleh mendominasi masyarakat. Hanya dengan kemandirian, pluralitas dan kapasitas politik dari *civil society*, setiap warga negara dapat mengimbangi dan mengontrol kekuasaan negara. Dengan melihat kasus di negara Amerika Serikat, Tocqueville mengemukakan:

10 Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, hlm. 2-3.

"…. kekuatan politik dan civil society-lah yang menjadikan demokrasi di Amerika mempunyai daya tahan. Dengan terwujudnya pluralitas, kemandirian dan kapasitas politik di dalam civil society, maka warga negara akan mampu mengimbangi dan mengotrol kekuatan negara".[11]

Selain de Tocqueville, Antonio Gramsci juga berbeda pandangan dengan Hegel dan Marx. Gramsci menganalisis *civil society* dengan menggunakan konsep hegemoni yang mengkritik determinasi ekonomi Marx. Jika pada Marx, *civil society* diletakkan pada basis material dan ekonomi, maka Gramsci melihatnya sebagai proses supra-struktural di mana proses perebutan posisi hegemonik kedua belah terjadi. Gramsci menempatkan *civil society* dalam posisi bersama negara sebagai bagian dari supra-struktur, sedangkan infra-strukturnya adalah cara produksi ekonomi masyarakat. Dari konsep ini, *civil society* dilihat memiliki sifat kemandirian, kebebasan dan politik.[12] Konsep *civil society* Gramsci itu kemudian dikembangkan oleh Habermas melalui konsep *the free public sphere* (ruang publik yang bebas), dimana rakyat sebagai citizen memiliki akses terbuka di setiap kegiatan publik.[13] Sebagai contoh, rakyat bebas melakukan apa saja, baik lisan maupun tertulis melalui media massa, institusi pendidikan, perkumpulan-perkumpulan yang sah dan tidak melanggar hukum dan norma sosial.

The free public sphere merupakan inspirator, motivator sekaligus sebagai basis bagi mekanisme demokrasi moderen. Demokrasi moderen secara substantif mengacu pada kebebasan, kesetaraan, kemandirian, desentralisme, aktivisme

11 Muhammad AS. Hikam, *Demokrasi dan Civil Society,* hlm. 2.
12 Muhammad AS. Hikam, *Demokrasi dan Civil Society,* hlm. 3.
13 Tulisan lepas, tidak untuk di publikasikan. Umbu Tagela, *Civil Society dan Demokrasi untuk Apa? UKSW Salatiga, 2004*.

dan konstitualisme. Persoalannya, bagaimana cara yang efektif agar spirit demokrasi moderen ini dapat disemaikan dengan baik? Mungkin jawabannya, adalah adanya pengembangan institusi yang bebas dan mandiri seperti LSM, organisasi sosial keagamaan, kelompok kepentingan (*interest group*), dan kelompok lain yang berada di luar negara. Namun, Abdurrahman Wahid memperjelas *civil society* sebagai sebuah "transformasi sosial", baik dalam bentuk agama, kultur, maupun sistem sosial, dan politik.[14] Abdurrahman Wahid menegaskan pandangannya :

> *"... kelompok atau gerakan mana pun, selama masih memperjuangkan otonomi masyarakat, maka ia bisa disebut sebagai gerakan civil society. Yakni bagaimana membuat rakyat tidak bergantung pada kekuatan negara. Inilah esensi dari civil society".*[15]

> *".... mereka ini merupakan civil society selama gerakannya diarahkan pada perjuangan tempat dan posisi masyarakat dalam konteks kehidupan bernegara. Jadi dilihat secara sederhana, dalam arti dikaitkan dengan fungsi kemasyarakatan, maka selama fungsi kemasyarakatan ini masih ada, selama mereka masih aktif dalam usaha memperkokoh posisi masyarakat, organisasi kemasyarakatan yang ada itu bisa disebut civil society".*[16]

Dengan demikian, sebagaimana uraian teoretis di atas, kemunculan wacana *civil society* (Islam sipil) di lingkungan organisasi kemasyarakatan Islam Muhammadiyah dan NU dalam sejarahnya sebenarnya sudah dimulai dan banyak

14 Abdurrahman Wahid, *"Islam dan Civil Society: Pengalaman Indonesia"*. (Jakarta: Halaq No. 6 1998), hal 22-26.
15 Abdurrahman Wahid, *"Islam dan Civil Society:...*, hlm. 22.
16 Abdurrahman Wahid, *"Islam dan Civil Society:...*, hlm. 22.

dimotori oleh generasi baru dan kemudian menyebar sejak dasawarsa 1990-an yang berusaha mengembangkan suatu format baru perjuangan masyarakat Islam khas Indonesia. Format baru itu menempatkan wacana kekuatan masyarakat Islam sipil (*civil society*), bukan negara (*political state*) sebagai basis sosio-kultural tumbuhnya masyarakat yang mandiri (merdeka).

Metodologi

Metode yang digunakan dalam penelitian ini bersifat deskriptif, artinya berusaha mencari uraian kualitatif menyeluruh dan cermat tentang suatu kondisi sosiologis. Dengan mengangkat beberapa subjek wawancara dari elit Muhammadiyah dan NU di DIY, maka jenis penelitian ini bersifat studi kasus, yaitu mengambil obyek penelitian mengenai fenomena epistemologis *civil society* yang dikembangkan oleh kedua organisasi kemasyarakatan Islam tersebut dan praksisnya di masyarakat pendukungnya. Pada riset studi kasus, permasalahannya ditelaah komprehensif dan mendalam, berbagai variabel ditelaah dan ditelusuri secara detail, termasuk peluang hubungan antar variabel.[17]

Jenis Data

Jenis data yang digunakan adalah data primer dan sekunder. Data primer didapat dari informan, yaitu peneliti bertemu dengan informan melalui observasi mendalam dan wawancara tidak terstruktur. Observasi dilakukan dengan sifat non-partisipatoris (mengamati wcana dan isu yang berkembang, serta melihat aksi-aksi sosial tanpa terlibat secara langsung). Adapun, wawancara (*interview*) dilakukan mendalam (*depth*

17 Sanapiah Faisal, *Format-Format Penelitian Sosial: Dasar-Dasar dan Aplikasi* (Jakarta: Rajawali Press, 1989), hlm. 22.

interview) dengan pola *interview with snowballing*. Yakni wawancara yang menggelinding seperti bola salju, mengalir dan membesar untuk memperoleh data-data yang akurat dan koheren.

Data sekunder diperoleh tidak secara langsung dari informan, melainkan melalui hasil penelitian sebelumnya, buku-buku (pustaka) yang terkait dengan pokok persoalan, dokumen, data statistik, dan gambar-gambar yang sekiranya diperlukan karena mempunyai kaitan dengan substansi dari judul penelitian.

Teknik Pengumpulan data

a) Observasi

Teknik ini merupakan teknik pengumpulan data dengan cara mengadakan pengamatan dan pengumpulan data keterangan mengenai kenyataan yang diteliti. Metode ini dipakai di awal penelitian yang dijadikan petunjuk awal bagi peneliti. Cara seperti ini digunakan untuk mengetahui secara umum seputar aktivitas Muhammadiyah dan NU di DIY dalam hal-hal kegiatan kemasyarakatan.

b) Wawancara

Metode wawancara dilakukan dengan pola *interview with snowballing.* Dengan wawancara ini peneliti mewawancarai subyek dalam mencari informasi dengan pola menggelinding seperti bola salju yang kian membesar, sehingga sampai ditemukan keyakinan analisis yang dapat dikembangkan berdasarkan tema-tema dari judul penelitian yang ditetapkan.

c) Pustaka

Teknik penelusuran pustaka berperan dalam menambah

proses pengumpulan data. Data pustaka ini mencakupi tulisan laporan penelitian terdahulu, buku-buku, makalah, kliping, dan data pustaka lain yang relevan dan sekiranya terkait dengan permasalahan yang dikaji.

Analisis Data

Dalam analisa data ini dilakukan dalam beberapa tahapan; *pertama*, reduksi data untuk memilih atau meringkas dan selanjutnya mencari data yang sesuai dengan substansi dan judul penelitian. Dalam penelitian kualitatif, analisis data dilakukan secara bersamaan (*simultaneity*) dengan pengumpulan data, penafsiran data, dan penulisan narasi laporan sementara. Cara ini populer disebut eklektik, artinya tidak lebih dari mengambil data dari sumber informasi yang berbeda secara berulang-ulang sejauh masih terkait dengan fokus penelitian. *Kedua*, sajian data yang didasarkan pada reduksi dan interpretasi data. Semua data yang direduksi dengan memasukannya ke sejumlah pola, kategori, atau tema tertentu, dan kemudian menafsirkan beberapa skema tertentu. Semua data terkumpul ditampilkan dalam bentuk kotak-kotak, atau menurut Lincoln dan Guba dalam Moleong,[18] menguraikan kategorisasi seperti berikut ini, yaitu: pertama; mengelompokkan kartu-kartu yang dibuat dalam bagian-bagian isi yang secara jelas berkaitan dengan data, kedua; merumuskan aturan yang menguraikan kawasan kategori dan yang akhirnya dapat digunakan untuk menetapkan inklusi setiap kartu pada kategori/tipologi, dan juga sebagai dasar untuk pemeriksaan keabsahan data, dan ketiga; menjaga agar setiap kategori yang telah disusun mengikuti prinsip taat asas atau memiliki keterhubungan.

Pembuatan kategori/tipologi digunakan untuk

18 Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1998), hlm. 193.

menyampaikan informasi secara sistematik sehingga mudah dipahami oleh pembaca. *Ketiga,* analisis verifikasi yang dilakukan dengan memformulasikan teori yang dideskripsikan, sehingga aktivitas penelitian terkonsentrasi pada alokasi informasi yang sejalan dengan teori yang melandasinya.[19] Menurut Glaser dan Straus dalam Faisal[20] dengan "menemukan teori dari data dan menguji atau memverifikasi teori yang ada" atau mengembangkan teori atas dasar data yang dikumpulkan di lapangan. Dalam pendekatan ini tidak semata menyatukan teori terdahulu, tetapi mengecek ketepatan kenyataan, fakta empiris, dan penetapan konsep atau satuan kajian dari studi kasus yang diteliti.[21] *Keempat,* penarikan kesimpulan dengan metode *deduksi analitis,* yaitu penarikan kesimpulan dari semua hasil temuan lapangan yang bersifat umum, lalu diuraikan dalam kerangka yang lebih spesifik, sehingga menemukan model dari gambaran umum penelitian.

Subyek Penelitian dan Unit Analisis

a) Subyek Penelitian

Dalam penelitian ini, subjek yang digunakan ialah individu-individu yang aktif pada kegiatan ormas Muhammdiyah dan NU tersebut sebagai informan. Adapun individu-individu yang dipilih sebagai informan, antara lain pengurus harian dan *volunteer* (relawan). Yang dimaksud dengan pengurus harian sebagai informan ialah mereka yang biasa disebut sebagai pucuk pimpinan atau tokoh.

b) Unit Analisis

Dalam konteks historis sejak zaman sebelum kemerdekaan,

19 Sanapiah Faisal, *Penelitian Kualitatif: Dasar-Dasar dan Aplikasi*, (Malang: Yayasan Asah Asih Asuh, 1990), hlm. 108.
20 Sanapiah Faisal, *Penelitian Kualitatif:...*, hlm. 108.
21 Lexy. J. Moleong. *Metode Penelitian, Ibid,* hlm. 207-208

organisasi kemasyarakatan Islam, seperti Muhammadiyah dan NU sebagai sebuah subjek ternyata juga mengalami proses *civil society* dan berkembang secara potensial menjadi agen dari *civil society* dalam bentuk praksisnya di masyarakat. Namun, di sini difokuskan pada kajian-kajian dari wacana epistemologi *civil society* secara umum dengan implikasinya dari bentuk program praksis bagi pemberdayaan masyarakat.

Sistematika Pembahasan

Kerangka penulisan disusun guna menambah keutuhan informasi dari hasil penelitian yang dilaporkan, sehingga diharapkan akan diperoleh hasil signifikan. Dalam penulisan buku ini kerangkanya akan dibagi ke dalam lima Bab. Pada Bab 1 memuat tentang pendahuluan yang mencakup latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, metode penelitian, subjek penelitian dan unit analisis serta kerangka pembahasan.

Selanjutnya, di Bab 2 dipaparkan pengertian dan sejarah kelahiran beserta perkembangan organisasi Muhammadiyah dan NU di DIY. Pada Bab 3 dipaparkan secara umum konsep *civil society*, akar sejarah perkembangan *civil society* di Indonesia, dan pemaknaan wacana *civil society* dalam konteks gerakan sosial di Yogyakarta.

Bab 4 dipaparkan secara umum model pemikiran *civil society* yang dikembangkan oleh Muhammadiyah dan NU, dan implikasi praksis dalam transformasi sosial masyarakat di Yogyakarta.

Terakhir, Bab 5 adalah penutup, yang mencakup kesimpulan dari hasil penelitian dan rekomendasi.

2

ISLAM DAN WACANA *CIVIL SOCIETY* DI INDONESIA

Dalam tradisi penelitian, sebagian peneliti membiasakan menulis laporan dari pengolahan data yang diperoleh dengan diawali pada penulisan ragam perspektif konseptual yang lebih bersifat makro. Bagi peneliti laporan-laporan yang bersifat konseptual itu cukup mensistematisasikan pemikiran sekaligus dapat mengeksplorasi cara operasional teori-teori yang digunakan sehingga teori mana yang memiliki relevansi dan tidak, dengan data dan fakta sosial di lapangan. Oleh karena itu, pada bagian ini peneliti berupaya mengeksplorasi teori-teori yang berkaitan dengan wacana *civil society* yang berkembang di dunia akademik, dan masyarakat Indonesia pada umumnya. Diawali dari uraian tentang akar muakar *civil society*, *civil society* dalam popularitas Islam, dan *civil society* dalam konteks masyarakat Indonesia.

Mengurai Akar Sejarah *Civil Society*

Jika dilacak berdasarkan perkembangan sosial legal dan sosial kultural *civil society* sesungguhnya bermula dari tradisi pemikiran Eropa Barat.[22] C*ivil society* yang dalam bahasa Indonesia diterjemahkan dengan istilah masyarakat sipil, adalah sebuah konsep yang tidak memiliki kaitan dengan 'pemerintah militer' seperti yang sering diperbincangkan masyarakat secara umum. Konsep ini, sebenarnya merupakan lawan dari konsep 'masyarakat negara' (*state society*) atau masyarakat politik (*political society*). Konsep ini mula-mula dimunculkan di Eropa sebagai produk sejarah masyarakat Barat, karena *civil society* tidak lahir dari suasana vakum. Sebaliknya, *civil society* merupakan produk dari suatu masyarakat tertentu, yaitu sosial budaya dan politik bangsa Barat.[23]

Konsep ini pertama kali lahir dan dapat dilacak akar katanya sejak zaman Yunani kuno. Oleh karena itu, gagasan *civil society* bukanlah wacana baru. Ernest Gellner, seperti yang disadur Adi Suryadi Culla, menyebutkan bahwa Gellner menelusuri akar gagasan *civil society* ke masa lampau melalui sejarah peradaban bangsa-bangsa Barat (Eropa dan Amerika) dan yang menjadi perhatiannya adalah ketika konsep ini dipopulerkan secara serius oleh seorang pemikir Skotlandia, Adam Ferguson (1723-1816), dalam sebuah karya klasiknya "*an Essay of Civil Society*" (1767) baru kemudian konsep *civil society* dikembangkan lebih lanjut oleh kalangan pemikir moderen, seperti John Locke, Rousseau, Hegel, Marx, dan

22 Moh. Mahfud MD, "Supremasi Hukum dan Masyarakat Madani" Makalah, *Latihan Keterampilan Manajemen Mahasiswa Tingkat Menengah*: (BEM IKIP Yogyakarta, 19 Mei 1999), hlm. 3.

23 Bachtiar Effendy, "Masa depan civil society di Indonesia: memeriksa akar sosio religius" dalam *Jurnal Refleksi Pemikiran dan Kubudayaan, Tashwirul Afkar*, Edisi No. 7 Tahun 2000 – ISSN: 1410-9166, 2000, Jakarta, hlm. 23.

Tocqueville hingga upaya menghidupkan kembali di Eropa Timur dan Barat di zaman kontemporer.[24]

Selain Gellner, Jean L. Cohen dan Andreo Arato (1992) juga melacak akar muncul *civil society* sejak zaman Yunani kuno. Mereka mengungkapkan bahwa persepsi awal konsep ini sebenarnya berasal dari Aristoteles, ketika Aristoteles mengungkapkan istilah *politike koinonia* dalam bahasa Latin *societas civilis* yang berarti masyarakat politik /komunitas politik (*political society/community*) yang merujuk pada polis. Istilah *politike koinonia* dari Aristoteles ini dipergunakan untuk menggambarkan suatu masyarakat politik dan etis dimana warga negara di dalamnya berkedudukan sama di depan hukum.[25]

Hukum sendiri dianggap sebagai etos, yaitu seperangkat norma dan nilai ideal yang disepakati, tidak hanya berkaitan dengan prosedur politik tetapi juga sebagai substansi dasar kebijakan (*virture*) dari berbagai bentuk interaksi di antara warga masyarakat.[26] Dalam istilah *politike koinonia* ini, Aristoteles belum mengenal perbedaan antara negara (*state*) dan masyarakat (*society*), negara adalah masyarakat begitu sebaliknya masyarakat adalah negara. Meskipun Aristoteles juga menyadari bahwa adanya dualitas *polis* (negara) -- *oikos* (masyarakat). Dalam pandangannya *oikos* lebih merujuk pada keluarga atau rumah tangga (*household*) yang dianggap sebagai *background* atau kategori residual dari *polis*.

Koinonia yang utuh dan sempurna berada di atas *oikos,* artinya tidak hanya mencakup keluarga, tetapi juga

24 Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani Pemikiran Teori dan Relevansinya dengan Cita-Cita Reformasi*, (Jakarta: Raja Grafindo, 1999), hlm. 30

25 Jean L. Cohen and Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, Mass: MIT Press, 1992, hlm. Ix. Lihat juga Tom Compbell, *Seven Theories of Human Society*, terj. Budi F. Hardiman, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm. 70.

26 Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negara Barat*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 21.

bentuk-bentuk asosiasi secara umum seperti komunitarian kekerabatan, pekerjaan, status dan jabatan yang dianggap sebagai representasi sistem sosial atau sistem politik secara keseluruhan. *Oikos* tidak dianggap sebagai bagian sistem resmi atau lembaga *polis*, tetapi hanya merupakan wadah komunikasi dan interaksi masyarakat yang secara teoretis dilakukan melalui pimpinan masing-masing dalam berhubungan dengan polis.[27]

Meskipun demikian, Jean L. Cohen dan Andreo Arato melihat bahwa gambaran konsep *politike koinonia* dari pemikir Yunani klasik tersebut, sesungguhnya telah menunjukkan adanya dua entitas yang berbeda yaitu: *Pertam*a, 'community of society' yang bersifat homogen dalam arti kesatuan kolektif yang terorganisasi sebagai wadah negara (*polis*) dengan tujuan tunggal sebagai derivasi dari *oikos* di satu pihak. Dan *kedua*, 'society' di lain pihak yang meliputi bentuk-bentuk interaksi yang bersifat pluralistik berupa kelompok atau asosiasi yang tidak resmi.[28]

Seorang pemikir alumni Universitas Gadjah Mada M. Dawam Rahardjo, menyatakan bahwa secara harfiah, *civil society* merupakan terjemahan dari istilah Latin (*civilis societas*) yang sudah ada Sebelum Masehi. Istilah ini mula-mula dicetuskan oleh Cicero (106-43 SM), seorang orator dan pujangga Roma, yang pengertiannya mengacu kepada gejala budaya perorangan masyarakat. Masyarakat sipil disebutnya sebagai sebuah masyarakat politik (*political society*) yang beradab dan memiliki kode hukum sebagai dasar pengaturan hidup. Adanya hukum yang mengatur pergaulan antara

27 Jean L. Cohen and Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*....Lihat juga Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara Masyarakat dan Kekuasaan*, (Jakarta: Darul Falah, 1999), hlm. 21.

28 Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani Pemikiran Teori..*, hlm. 48

individu menandai keberadaan suatu jenis masyarakat yang tinggal di kota.[29]

Seperti yang dikutip Rahardjo, Cicero dalam filsafat politiknya memahami *civil society* identik dengan negara, maka kini dipahami sebagai kemandirian aktivitas warga masyarakat yang berhadapan dengan negara, *civil society* lanjut Cicero adalah suatu komunitas politik yang beradab seperti yang dicontohkan oleh masyarakat kota yang memiliki kode hukum sendiri. Dengan konsep kewargaan (*civility*) dan budaya kota (*urbanity*), maka kota dipahami bukan sekadar konsentrasi penduduk, melainkan juga sebagai pusat peradaban dan kebudayaan.[30]

Dengan demikian, masyarakat madani yang merupakan terjemahan dari *civil society* secara ideal merupakan sebuah komunitas masyarakat yang tidak hanya sekedar terwujudnya kemandirian masyarakat berhadapan dengan negara, melainkan terwujudnya nilai-nilai tertentu dalam kehidupan masyarakat, terutama keadilan, persamaan, kebebasan dan pluralisme. Pemikiran ini berlanjut hingga abad pertengahan yang dikembangkan oleh Thomas Aquinas.

Thomas Aquinas terutama memahaminya dalam makna yang merujuk pada konsep negara—kota (*city—state*). Konsep ini berkembang yang dipadukan dengan persoalan kekuasaan (*sovereign*) guna menggambarkan kerajaan, kota dan bentuk korporasi lainnya sebagai sebuah kesatuan yang terorganisasi, inilah yang kemudian melahirkan konsep Aquinas tentang *societas res republica*.[31] Dan ketika lahirnya pemikiran mengenai

29 M. Dawam Rahardjo, "Sejarah Agama dan Masyarakat Madani" dalam Widodo Usman, dkk. (ed.), *Membongkar Mitos Masyarakat Madani*, (Yogayakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 18.

30 M. Dawam Rahardjo, "Sejarah Agama dan Masyarakat Madani" dalam Widodo Usman, dkk. (ed.), *Membongkar Mitos Masyarakat...*, hlm. 19.

31 Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani Pemikiran...,* hlm. 48.

negara moderen (*commonwealth*) yang dipastikan bermakna sama dengan masyarakat madani atau *political society*, yang sesungguhnya telah dimulai dari Thomas Hobbes (1588-1679) dalam karyanya *Leviathan*. Buku ini pernah diterbitkan oleh Penguin London tahun 1968.[32]

Hobbes memahami *civil* atau *political society* sebagai ide normatif mengenai kebebasan dan persamaan warga negara sebagai kesatuan politik. Tetapi dalam pandangannya, bukan masyarakat yang menciptakan negara, melainkan melalui sistem kontrak sosial kehadiran masyarakat disatukan di bawah kekuasaan negara. Hobbes memunculkan teori "*social contract*" atau perjanjian masyarakat yang menyatakan sumber kekuasaan pemerintah adalah perjanjian masyarakat atau piagam sosial.[33] Pemerintah ditempatkan sebagai mandataris perjanjian masyarakat. Dalam konteks pemahaman ini, pemerintah memiliki kekuatan kuasa yang tidak terbatas, artinya dapat melakukan segala cara guna menjamin ketentraman dan stabilitas masyarakat.

Pada era moderen istilah *civil society* diambil alih dan dihidupkan kembali oleh John Locke (1632-1704) dan J.J. Rosseau (1712-1778) untuk mengungkapkan pemikirannya mengenai masyarakat dan politik. Locke mendefinisikan *civil society* sebagai masyarakat politik (*political society*) pengertian tersebut dihadapkan dengan pengertian tentang gejala otoritas paternal (*pathernal authority*) atau keadaan alami suatu kelompok masyarakat.[34] Locke membuat perbedaan antara pemerintah (*government*) dengan masyarakat (*society*), meskipun kedua unsur tersebut tetap dipersepsikan sebagai

32 Lihat, Rodney Stark, *One True God Consequences of Monotheism*, terj. M. Sadat Ismail, (Jakarta: Nizam Press, 2003)

33 Moh. Mahfud MD, *Supremasi Hukum*...hlm. 4. Lihat juga Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negara Barat*..., hlm. 105.

34 M. Dawam Rahardjo, *Sejarah Agama*..., hlm. 19.

wujud politik negara yang lahir dari kontrak sosial.[35] Konsep Locke berdiri di atas misi menghidupkan kembali peran masyarakat dalam menghadapi kekuasaan-kekuasaan mutlak para raja dan hak-hak istimewa kaum bangsawan.

Sementara Rosseau dengan teori *social contract* (1762) berbicara tentang otoritas rakyat dan perjanjian politik yang harus dilaksanakan oleh masyarakat, guna ikut serta menentukan masa depan hidupnya serta menghancurkan monopoli yang dilakukan kaum elit yang berkuasa secara absolut. Dalam perjanjian masyarakat tersebut, anggota masyarakat sesungguhnya telah menerima suatu pola hubungan dan pergaulan bersama.[36] Jika dicermati konsep Locke dan Rousseau sebenarnya belum dikenal perbedaan 'masyarakat sipil' dengan 'negara' sebagai entitas yang terpisah.

Negara atau lebih tepatnya pemerintah adalah bagian dari salah satu bentuk masyarakat sipil. Keduanya beranggapan bahwa masyarakat sipil adalah pemerintahan sipil, yang membedakan diri dari masyarakat alami.[37] Selain dua pemikir itu, Montesquieu memandang pemerintah dan masyarakat sebagai dua entitas yang berbeda dengan mengacu pada dua bentuk hukum.[38]

Pertama, *civil law,* yang mengatur hubungan antara pemerintah dengan yang diperintah, *kedua*, *public* or *political law*, yang mengatur hubungan antara anggota masyarakat. Melalui pemikiran Locke, Rousseau dan Montesquieu ini, pemikiran tentang konsep *civil society* mulai menjadi wacana

35 Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani Pemikiran*..., hlm. 49.
36 "Telaah Kritis Paradigma Masyarakat Madani Perspektif Islam", diakses melalui http://www.angelfire.com/md/alihsas/madania.html, pada 17 Juni 2019.
37 M. Dawam Rahardjo, "Demokrasi, Agama dan Masyarakat Madani" *Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial* UNISIA, No. 39/XXII/III/1999-ISSN:: 0215-1412, UII, 1999, Yogyakarta, hlm. 27.
38 Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani Pemikiran Barat*..., hlm. 49.

pemikiran politik moderen dan pemikiran mengenai negara serta eksistensi masyarakat mulai dipandang sebagai wacana utama.

Pemikir Amerika, Thomas Paine (1737-1809) dalam karyanya *Common Sense* terbit tahun 1776 seperti yang disadur Culla, menyatakan bahwa eksistensi masyarakat yang dianggap sebagai kumpulan individu dianggap memiliki hak-hak alami yang tidak dapat dirampas oleh siapa pun, termasuk negara sekalipun. Pandangan ini melihat bahwa negara hanya sebagai pemilik legitimasi masyarakat.[39] Tetapi apa yang disebut "masyarakat politik" masih cenderung diidentikkan dengan negara (*state*) *an sich*.

Pemikir-pemikir pencerahan dari Scotlandia seperti Ferguson, Hume dan Adam Smith, yang mulai mengidentikkan konsep *civil society* dengan masyarakat beradab (*civilizen society*) tidak lagi berasosiasi sebagai *political society* melainkan berorientasi pada organisasi material (*economic society*). Kemudian konsep *civil society* juga dikembangkan oleh pemikir-pemikir dari Jerman. Melalui pemikir-pemikir seperti Kant, Fichte dan Hegel, konsep *civil society* mulai mendapatkan pemaknaan yang lebih jelas sebagai suatu kesatuan yang terpisah dari negara.

Kant memandang *civil society* sebagai tujuan (*telos*) umat manusia yang hidup berdasarkan hukum dan menolak menyatukan diri sebagai bagian dari kekuasaan absolut. Fichte juga melihat adanya keterpisahan hubungan antara negara dan masyarakat di satu pihak dan hubungan antara individu berdasarkan universalitas di lain pihak.[40] Dengan demikian, dapat dipahami bahwa Kant dan Fichte memposisikan *civil society* dengan negara dalam posisi yang berlawanan.

39 Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani Pemikiran Barat...*, hlm. 49.
40 Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani Pemikiran Barat...*, hlm. 50.

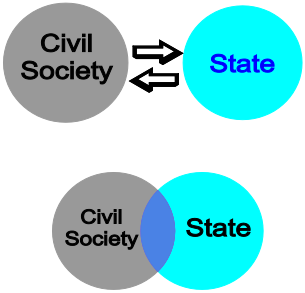
Pemikiran ini dipertegas oleh Hegel, yang memandang bahwa konsep *civil society* dan negara tidak hanya sebagai dua entitas yang berbeda, tetapi juga sebagai sintesa atau negasi dua entitas yang berlawanan. Tetapi Hegel mencoba memadukan kedua entitas yang berbeda tersebut dalam sebuah formulasi pemikiran politik baru (sintesa), dimana *civil society* diintegrasikan ke dalam negara sebagai domain yang harus menyesuaikan perilakunya dengan kepentingan dan kebijakan negara.[41]

Perbedaan antara *civil society* dengan *state* yang timbul dari pandangan Hegel, karena ia melihat *civil society* sebagai wilayah kehidupan orang-orang yang telah meninggalkan kesatuan keluarga dan masuk ke dalam kehidupan ekonomi yang kompetitif. Ini adalah arena dimana kebutuhan-kebutuhan tertentu dan berbagai kalangan bersaing. Sekali lagi oleh Hegel masyarakat sipil dihadapkan dengan negara, arti inti dari pandangan teoretis Hegel adalah menempatkan masyarakat sipil sebagai elemen politik di bawah supremasi hukum.

Menurut Hegel, seperti yang dikuitiup oleh Dawam Rahardjo, *civil society* adalah perkumpulan merdeka orang-orang yang membentuk—apa yang ia sebut dengan *bergerlische gesellschaft* atau masyarakat borjuis (*bourgeois society*).[42] Jika Locke, Rousseau dan Adam Smith, cenderung mengidealkan *civil society* sebagai hasil perkembangan masyarakat yang lebih maju, yang memancarkan kekuatan dari dalam berupa rasionalitas. Rasionalitias tersebut akan mampu menuntun masyarakat ke arah kebaikan secara umum.

41 M. Dawam Rahardjo, *Sejarah Agama*..., hlm. 20. Lihat juga Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat*..., hlm. 201.
42 M. Dawam Rahardjo, *Demokrasi Agama dan Masyarakat Madani*...., hlm.27.

Jika disederhanakan maka hemat penulis pemikiran Hegel ini dapat gambarkan: [43]



Formula akhir dari cara pandang Hegel mengenai konsep *civil society* yaitu menempatkan negara sebagai medium pemenuhan segala nilai kebaikan. Artinya *civil society* tidak dapat dibiarkan tanpa kontrol. Hegel menyatakan mengenai pentingnya intervensi negara ke dalam *civil society* karena dua pertimbangan; *pertama*, jika terjadi situasi ketidakadilan dan ketidaksederajatan dalam masyarakat, sehingga perlu diatasi oleh negara. Karena posisi negara sebagai pemilik otoritas yang mengatur masyarakat. *Kedua*, jika terjadi sesuatu yang mengancam kepentingan universal, masyarakat akan bertindak untuk meminta perlindungan kepada pemangku kepentingan.[44]

Apabila dicermati, pandangan Hegel mengenai perbedaan antara masyarakat dengan banyak mendapat perhatian dan dukungan kuat dari beberapa pemikir, termasuk di antaranya adalah Karl Marx. Marx dan Hegel berpendapat, bahwa negara adalah bagian dari superstruktur yang mencerminkan pembagian masyarakat ke dalam kelas-kelas dan dominasi

43 Gambar dua lingkaran pertama mengisyaratkan lingkaran terpisah dan saling berlawanan. *Civil society* berhadapan dengan negara. Sementara dua lingkaran kedua mengisyaratkan terjadi hubungan yang dengan hubungan itu muncul ruang baru berupa simbisosis mutualisme.

44 M. Dawam Rahardjo, *Demokrasi Agama dan Masyarakat Madani*…., hlm.27.

struktur politik oleh kelas dominan. Negara dalam hal ini dipandang tidak mewujudkan kehendak universal, tetapi kepentingan kelas borjuis. Bagi Marx, negara dianggap sebagai entitas yang terpisah dari masyarakat sipil dan memposisikan masyarakat sebagai masyarakat borjuis.

Bagi Marx masyarakat borjuis mencerminkan sistem kepemilikan moderen yang bermuatan nilai materialisme kasar. Artinya, setiap orang mementingkan diri sendiri dan setiap orang melawan yang lain. Sebab dalam masyarakat borjuis kedudukan individu menjadi yang utama. Marx telah memberikan teori tradisional tentang dua kelompok di dalam negara yang dikenal dengan *base superstructure*. Teori kelas sebagai satu pendekatan dalam Marxisme tradisional telah menempatkan perjuangan kelas sebagai titik sentral, faktor esensial dan bahkan yang menentukan perubahan sosial. Pendekatan ini cenderung melihat masyarakat kapitalis dari perspektif ekonomi dan membagi masyarakat kapitalis menjadi dua kelas utama, yaitu *proletar* dan *borjuis*. Dari perspektif ini, masyarakat terdiri dari dua unsur esensial, yaitu dasar (*base*) dan superstruktur (*superstructure*). Adanya dua kelas ini mau tidak mau akan mengarah kepada konflik yang tidak dapat dihindarkan, ketika keduanya berusaha mendominasi satu sama lain.[45]

Perbedaan yang tampak dalam pemikiran Hegel adalah pondasi berpikirnya yang berangkat dari paradigma idealistik. Adapun dalam perspektif Marxian, posisi masyarakat sipil dipandang pada basis material, atau biasa disebutnya *materiel of needs and necessity* dari hubungan produk kapitalis. Menurut Marx, *civil society* hanya merupakan fase transisi yang masih

45 Anthony Brewer, *Kajian Kritis Das Kapital Karl Marx*, (Jakarta: Teplok Press, 1999), hlm. 6.

mengandung serangkaian kontradiksi hubungan ekonomi masyarakat kapitalis, yang pada akhirnya akan hancur dari dalam. Bagi Marx sangat ironi, bahwa negara yang diidealkan sebagai wadah nilai-nilai universalitas, moral, cita-cita kemasyarakatan, ternyata hanya melayani kepentingan diri sendiri secara serakah dan terpisah dari kepentingan umum. Selanjutnya menurut Marx, keberadaan borjuis merupakan kendala bagi pembebasan manusia dari penindasan, karena itu ia harus mampu mewujudkan tatanan masyarakat tanpa kelas.[46]

Pada dasarnya konsep *civil society* baru mendapat pandangan yang positif dari para tokoh pemikir sosial pada sekitar abad ke-20. Sejumlah tokoh tersebut antara lain Antonio Gramsci, John Kiane. Dalam analisisnya Gramsci mengetengahkan *civil society* dengan menggunakan konsep hegemoni.Sebuah pandangan yang mengkritik determinasi ekonomi Marx. Menurut Gramsci suatu kelas sosial mempertahankan dominasi bukan hanya dengan cara menguasai modus produksi, tetapi juga dengan mengembangkan suatu bentuk kekuasaan yang hegemonik. Gramsci melihat *civil society* tidak dalam dominasi ekonomi, namun dalam dominasi politik dan kultural. Dengan demikian konsep kunci Gramsci adalah hegemoni.[47]

> *Pembentukan hegemoni terletak pada wilayah civil society bukan terletak di wilayah negara. Gramsci berpendapat, untuk mempertahan kekuasaan kelas sosial yang dominan, mau tidak mau harus bernegosiasi dan membuat semacam kompromi dengan kelompok sosial lainnya didalam arena*

46 Ernest Gellner, *Membangaun Masyarakat Sipil Pra Syarat Menuju Kebebasan*, (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 59.

47 Hegemoni diartikan sebagai suatu tatanan ide dan moral yang bisa menarik kesepakatan aktif dari kelas-kelas sosial yang didominasinya: Indiwan SW. Wibowo "Peran Militer dalam *Civil Society*, *Suara Merdeka, E*disi 8 Januari 2001.

civil society. Oleh karena itu, civil society dipandang sebagai arena hegemoni, maka tujuan utama untuk melakukan penguatan civil society adalah sebagai instrumen guna melakukan counter terhadap negara.[48]

Sementara John Keane, seorang ahli ilmu sosial masa kini, secara terang-terangan menolak determinasi ekonomi ala Marx. Bagi Keane, *civil society* adalah arena sosial yang mengandung nuansa kebebasan, perserikatan, sukarela dan keragaman pemerintah. Keane yang beraliran liberal, menyatakan bahwa berbagai macam bentuk kekuasaan dalam *civil society* tidak bersumber satu hal seperti penguasaan sarana produksi, tetapi dari berbagai faktor yang beragam dan heterogen. John Keane juga melihat hubungan yang setara antara negara dan *civil society*. Kesetaraan hubungan ini terlihat pada distribusi kekuasaan, keanekaragaman wilayah publik yang terdapat—di dalam dan di antara—negara dan *civil society*.[49]

Kembali pada pandang Gramsci, yang berpandangan berbeda dengan Hegel dan Marx. Penjelasan Gramsci mengenai *civil society* bukanlah semata-mata mewadahi kepentingan individu, tetapi di dalamnya juga terdapat organisasi-organisasi yang berusaha melayani kepentingan orang banyak. *Civil society* memiliki potensi untuk dapat mengatur dirinya sendiri secara rasional dan mengandung unsur kebebasan. Karena itulah Gramsci berbeda dengan Marx yang lebih menekankan adanya saling keterkaitan antara *civil society* dan *state*. Pandangan ini menganggap masyarakat sipil bisa menjadi benteng dari hegemoni kelas borjuis, dan pada akhirnya menjadi pendukung negara.

48 Muhammad AS Hikam "Diskursus Intelektual tentang Civil Society di Indonesia" dalam *Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial* UNISIA, No. 39/XXII/III/1999-ISSN:: 0215-1412, UII, 1999, Yogyakarta, hlm. 19.

49 Muhammad AS Hikam "Diskursus Intelektual tentang Civil Society di Indonesia", hlm. 19.

Kendati demikian, negara juga memiliki fungsi etis, misalnya dalam mendidik masyarakat dan mengarahkan perkembangan ekonomi untuk kepentingan masyarakat. Dalam pandangan Gramsci, negara bisa memiliki berbagai unsur masyarakat sipil.[50] Berdasarkan pandangan Gramsci ini, ada semacam tuntutan untuk terciptanya kemandirian masyarakat dan agar negara lebih membatasi dalam melebarkan kekuasaannya di tengah masyarakat.

Civil Society dalam Islam Kekinian

Dalam perspektif Islam *civil society* lebih mengacu kepada penciptaan peradaban. Kata *al-din* pada umumnya diterjemahkan sebagai agama, yang memiliki kaitan dengan makna *al-tamaddun* yang berati peradaban. Kedua kata itu menyatu ke dalam sebuah pengertian *al-madinah* yang arti harfiahnya adalah kota. Dengan demikian makna *civil society* diterjemahkan sebagai "masyarakat madani", yang mengandung tiga hal, yakni agama, peradaban dan perkotaan. Dari konsep ini dapat dipahami bahwa masyarakat madani berlandaskan agama sebagai sumbernya, peradaban sebagai prosesnya dan masyarakat kota adalah hasilnya.

Secara etimologi Madinah adalah derivasi dari kata Arab yang mempunyai dua pengertian. *Pertama, madinah* berarti kota atau yang disebut dengan masyarakat kota karena kata *madani* itu sendiri turunan dari kata *madinah*. *Kedua, madinah* berarti masyarakat peradaban karena *madinah* adalah derivasi dari kata *tamaddun* (*civility*) atau *madaniyyah* (*civilization*), yang berarti peradaban atau kebudayaan. *Civilized society* atau *civil society* dalam bahasa Arab disebut *mujtama' madani* yang berarti masyarakat berperadaban atau berkebudayaan

50 M. Dawam Rahardjo, *Sejarah Agama*..., hlm.25

maju. Jadi masyarakat madani dapat berarti sama dengan *civil society*.[51]

Anis Matta menyatakan bahwa secara terminologi masyarakat madani adalah komunitas muslim pertama di kota Madinah yang dipimpin langsung oleh Rasulullah saw. dan diikuti oleh empat khalifah ar-rasyidin. Masyarakat madani yang dibangun pada masa Rasulullah saw. tersebut identik dengan *civil society*, kerena secara sosio kultural mengandung substansi keadaban atau *civility*. Model masyarakat ini sering dijadikan sebagai model masyarakat moderen, sebagaimana diakui oleh seorang sosiolog terkemuka Amerika bernama Robert N. Bellah.

Bellah dalam sebuah hasil pengamatannya terhadap agama-agama besar dunia mengakui, yang dipimpin Rasulullah saw. itu merupakan masyarakat yang sangat moderen untuk zaman dan tempatnya, meskipun hidup pada abad ke-6 M. Karena masyarakat tersebut telah melakukan lompatan jauh ke depan dalam kecanggihan dan tata sosial serta pembangunan sistem politik.[52] Pendapat ini juga disepakati oleh Nurcholish Madjid, istilah madani merujuk kepada masyarakat Islam yang pernah dibangun oleh Rasulullah saw. di negeri Madinah. Yaitu tatanan masyarakat yang bercirikan sederajat, terbuka, memiliki toleransi, rajin musyawarah dan menghargai pencapaian prestasi kinerja manusia [53]. Secara historis, kota Madinah mulanya disebut dengan Kota Yatsrib. Pasca kehadiran Nabi saw. yang berhijrah

51 Anis Matta, "Peradaban Yang Bagaimana; Rincian Misi Negara Tauhid Madinah", dalam http://www. Hidayatullah.com/2001/07/kajut3.shtml, 12 Oktober 2012.

52 Lihat buku, Robert N Bellah, *Beyond Belief*, (Berkeley: University of California, 1991)

53 Lihat " Masyarakat Madani: Pengertian, Ciri-Ciri, Unsur, dan Pilar Penegak diakses melalui https://www.maxmanroe.com/vid/sosial/masyarakat-madani.html, pada 17 Juni 2019.

(migrasi) ke Yatsrib, nama tersebut diganti menjadi Madinah. Pergantian nama ini menurut para ahli merujuk pada arti kata al-Madînah, yang secara umum merujuk pada arti kota. Selain itu, Madinah sebenarnya mempunyai arti peradaban. Dalam Bahasa Arab peradaban diartikulasikan dalam kata *madaniyah* atau *tamaddun*. Dua kata tersebut juga disepadankan dengan kata dalam Bahasa Yunani, *polish*. Kemudian dalam Bahasa Inggris kata tersebut disepadankan dengan kata *politic*, *policy*, *police* dan sebagainya yang artinya merujuk pada ide tentang suatu kehidupan yang teratur dalam tatanan.[54]

Madinah merupakan negara yang didirikan untuk membangun peradaban baru pasca hijrah Nabi. Para sejarawan menyatakan bahwa madani berarti Madinah, yaitu sebuah kota tujuan hijrah (*migration*) Rasulullah bersama para pengikutnya, yang sebelumnya bernama Yatsrib. Perubahan nama Yatsrib menjadi Madinah dipahami oleh umat Islam sebagai sebuah manifesto konseptual mengenai upaya Rasulullah saw. guna mewujudkan masyarakat madani. Konsep madani ini seringkali dihadapkan pada terma masyarakat *baduwi* atau *nomad*. Rasulullah mentransformasi penamaan Yatsrib menjadi Madinah, pada hakikatnya merupakan sebuah pernyataan niat, sikap dan deklarasi, bahwa di tempat itu Rasulullah saw. bersama pengikut (para Muhajirin dan Anshar) hendak mendirikan suatu masyarakat yang berkeadaban.

Pemaknaan Madinah, dengan demikian pararel maknanya dengan masyarakat yang teratur dan berperaturan, sebagaimana mestinya sebuah masyarakat maju. Nurcholis Madjid menyatakan bahwa secara konvensional perkataan Madinah memang diartikan kota, tetapi menurut ilmu

54 "Alasan Rasulullah Mengubah Nama Kota Yastrib" diakses melalui https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/15/04/19/nn1h0k-alasan-rasulullah-mengubah-nama-kota-yastrib, pada 17 Juni 2019.

kebahasaan perkataan Madinah mengandung makna peradaban. Dengan demikian, masyarakat madani adalah masyarakat yang beradab yang membangun kehidupan sosial yang sopan, ditegakkan di atas dasar hak, kewajiban dan kesadaran umum untuk patuh kepada peraturan dan hukum sosial. Dan inilah tipologi masyarakat yang dibangun oleh Rasulullah saw. pada awal pertumbuhan Islam.

"Negara" baru yang dibangun Rasulullah saw. adalah negara teologis yang didasarkan kepada asas kemanusiaan, yang terbuka sesuai dengan firman Allah Swt. dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 256.[55] Untuk itulah konsep negara yang ditawarkan Islam bersifat orisinil, karena negara yang menjunjung tinggi harkat dan martabat kehidupan manusia. Pandangan ini tidak lain karena konsep yang dianut tersebut adalah sebuah keyakinan (*belief*). Dengan keyakinan ini orang boleh bicara tentang persamaan dan kebersamaan, hak dan kewajiban, serta kesetaraan.

Dalam pada itu penataan negara yang digagas oleh Rasulullah saw. mempunyai beberapa karakteritik, yaitu: *Pertama*, membangun infrastruktur negara dengan masjid sebagai simbol dan perangkat utamanya dalam segala aktivitas kehidupan masyarakat. *Kedua*, menciptakan kohesi sosial melalui proses persaudaraan antara dua komunitas yang berbeda, yaitu komunitas *Muhajirin* dan komunitas *Anshar* dalam satu payung "agama" atau religiusitas. *Ketiga,* menyusun nota kesepakatan atau kontrak sosial untuk hidup bersama komunitas lain sebagai sebuah masyarakat yamg pluralistik,

55 *Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya Telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia Telah berpegang kepada buhul tali yang amat Kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui.*

yang mendiami wilayah yang sama. Dan, *keempat,* merancang sistem negara dengan konsep *jihad fi sabilillah*.[56]

Penduduk Madinah terdiri dari berbagai macam suku dan ras, seperti suku Aus, Khazraj, Quraisy, begitu juga agama terdiri dari Islam, Nasrani, Yahudi, Majusi, Sabiin bahkan ada kepercayaan lain selain lima yang disebut, seperti penyembahan terhadap nenek moyang dan berhala dan kelompok yang tidak bertuhan.[57] Oleh karena itu, negara yang dibangun Rasulullah saw. berdiri di tengah realitas yang pluralistik, tetapi sukses hidup berdampingan yang saling mendukung (*complementary*) keberadaan masing-masing.

Pluralitas masyarakat Madinah diawali dari kedatangan kelompok Muhajirin dari Makkah ke Madinah, yang mengakibatkan munculnya persoalan-persoalan sosial, ekonomi dan sistem kemasyarakatan. Dalam kondisi seperti itu, maka introduksi sistem persaudaraan menjadi sebuah kebutuhan mendesak dan harus segera diwujudkan. Dan untuk mengatasi persoalan tersebut, Rasulullah saw. bersama semua unsur penduduk Madinah secara konkret meletakkan dasar-dasar masyarakat Madinah.

Dengan menempatkan garis ketentuan hidup bersama, maka lahirlah sebuah kesepakatan yang terdokumentasi secara tertulis. Itulah yang dikenal sebagai "Piagam Madinah" (*Mitsaq al-Madinah*). Dokumen ini dianggap sebagai konstitusi tertulis pertama dalam sejarah kemanusiaan. Piagam ini tidak hanya canggih pada masanya, tetapi sebagai spirit perkembangan konstitusional dan hukum dalam dunia Islam.

56 Anis Matta "Dari Gerakan Ke Negara, Sebuah Rekonstruksi Negara Madinah Yang Dibangun Dari Bahan Dasar Sebuah Negara" Dalam majalah Suara Hidayatullah www.suara hidayatullah.com., diakses pada 12 Oktober 2012.

57 Refleksi Sosiologi al-Qur'an, salah satu sub dari buku yang ditulis M. Dawam Rahardjo, *Paradigma al-Qur'an Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*, (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005), hlm. 152.

Dalam Piagam Madinah dikatakan bahwa, untuk pertama kalinya umat manusia diperkenalkan dengan, antara lain wawasan kebebasan, terutama di bidang agama dan ekonomi serta tanggung jawab sosial dan politik, khususnya pertahanan sosial secara bersama-sama. Dalam Piagam Madinah itu juga menempatkan hak individu untuk menjalankan kebebasan memeluk agama, persatuan dan kesatuan, persaudaraan, perdamaian dan kedamaian, toleransi, keadilan, dan bahkan pengakuan terhadap kemajemukan.[58]

Berangkat dari kemajemukan itulah, Rasulullah saw. mempersatukan mereka berdasarkan tiga unsur; *Pertama,* mereka hidup dalam wilayah Madinah sebagai tempat bersama untuk hidup dan bekerja bersama. *Kedua*, mereka bersedia dipersatukan dalam satu umat untuk mewujudkan kerukunan dan kemaslahatan secara bersama dalam konsep *nation state*. Dan, *Ketiga*, mereka menerima Rasulullah sebagai pemimpin tertinggi dan pemegang otoritas politik yang legal dalam kehidupan mereka, dilengkapi dengan institusi Piagam Madinah yang berlaku bagi seluruh umat Madinah.[59] Referensi lain menyebutkan bahwa tiga hal yang dilakukan Rasulullah saw. untuk membangun Kota Yatsrib, yaitu, Pertama, membangun masjid sebagai pusat kegiatan (*center of activities*). Masjid ini yang kita kenal dengan sebutan Masjid Nabawi. Kedua, Menumbuhkan ikatan persaudaraan sesama muslim

58 J. Suyuthi Pulungan, Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an, (Jakarta: Rajawali Pers, 1996), hlm. 5. Sebagaimana yang dikutip Muhammad Latif Fauzi, "Konsep Negara dalam Perspektif Piagam Madinah dan Piagam Jakarta", Al-Mawarid Edisi XIII Tahun 2005, hlm. 86.

59 Faisal Ismail, Rekam Jejak Kebangsaan & Kemanusiaan (Yogyakarta: Adi Wacana, 2011), hlm. 68. Sebagaimana dikutip Amirotun Sholikhah, "Piagam Madinah, Konsensus Masyarakat Pluralis: Pluralis: Madinah Dan Makkah (Suatu Tinjauan Teori Konflik)", Jurnal Komunika, Vol. 9, No. 1, Januari - Juni 2015, hlm. 94.

(*ukhuwwah islamiyyah*). Terakhir, membangun kesadaran persaudaraan dengan umat lain (*ukhuwwah insaniyyah*).[60]

Institusi Piagam Madinah berjumlah 47 Pasal, secara formal mengatur hubungan sosial antara berbagai komponen masyarakat, yaitu, pertama, antara sesama muslim, bahwa sesama muslim adalah satu umat kendati mereka berbeda suku. Kedua, hubungan kerukunan antarsuku. Ketiga, hubungan antara komunitas muslim dengan non-muslim didasarkan pada prinsip bertetangga yang saling membantu, membela mereka yang teraniaya, saling menasihati dan menghormati kebebasan beragama. Dan, keempat kerukunan antar-umat dengan negara.[61]

Dari Piagam Madinah ini, paling tidak ada dua nilai dasar fundamental yang tertuang dalam mendirikan dan membangun negara Madinah: pertama, prinsip kesederajatan dan keadilan (*al-musawwah wa al-adalah*). Kedua, prinsip inklusif atau keterbukaan. Kedua nilai inilah dituangkan kedalam beberapa bentuk nilai humanis dan universal lainnya. Seperti konsistem (*i'tidal*), seimbang (*tawazun*), moderat (*tawasut*) dan toleransi (*tasammuh*).[62] Kesemua itu menjadi landasan ideal—operasional dalam menjalin hubungan sosial—kemasyarakatan yang mencakup semua aspek kehidupan, baik politik, ekonomi, hukum maupun kebudayaan.

60 A Muchlishon Rohmat, "3 Hal Dasar yang Dilakukan Rasulullah di Madinah", diakses melalui http://www.nu.or.id/post/read/95588/3-hal-dasar-yang-dilakukan-rasulullah-di-madinah, pada 18 Juni 2019.

61 Muhammad Fakhri, "Piagam Madinah sebagai Pilar Dasar Kerukunan Masyarakat Madinah" ,diakses melalui https://media.neliti.com/media/publications/40288-ID-piagam-madinah-sebagai-pilar-dasar-kerukunan-masyarakat-madinah.pdf, pada 18 Juni 2019.

62 M. Ihsan Dacholfany, "Konsep Masyarakat Madani Dalam Islam", diakses melalui http://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/akademika/article/download/213/452/, pada 18 Juni 2019.

Beberapa prinsip tersebut pada dasarnya merupakan bagian dari prinsip politik Islam yang mengutamakan: pertama, persamaan yang menyeluruh. Kedua, keadilan secara merata. Ketiga, kemerdekaan dalam arti luas. Keempat, persaudaraan. Kelima, persatuan. Keenam, gotong royong atau saling membantu. Ketujuh, menghilangkan penyelewengan hukum. Kedelapan, memberikan contoh perilaku yang baik. Kesembilan, menerima dan memanfaatkan dengan baik anugerah serta pemberian dari Allah Swt. Kesepuluh, pemerataan kekayaan dan tidak melakukan penimbunan harta-benda. Kesebelas, berperilaku baik dan saling menghormati. Keduabelas, menjadikan musyawarah sebagai prinsip utama.[63]

Adapun prinsip keadilan yang terkandung dalam Piagam Madinah adalah sebagaimana berikut.

Tafsir dan Prinsip Keadilan

Prinsip keadilan yang dibangun oleh Rasulullah saw. mencakup semua aspek seperti politik, ekonomi dan hukum. *Pertama,* aspek politik, Rasulullah saw. mengakomodasikan seluruh kepentingan. Semua rakyat mendapatkan hak yang sama dalam politik, walaupun penduduk madinah sangat heterogen baik dalam arti agama, ras, suku dan golongan mereka tidak dibedakan dalam mengakses berbagai kebutuhan sosial, misal pemberian penghargaan bagi siapa saja yang memiliki prestasi. *Kedua,* aspek ekonomi, Rasulullah saw. mengafiliasikan ajaran egaliterianisme, yakni pemerataan saham-saham ekonomi kepada seluruh masyarakat. Seluruh lapisan masyarakat mempunyai hak yang sama untuk berusaha dan berbisnis.: firman Allah Subhanahu wa Ta'ala pada (Q.S. 17:26 dan Q.S. 59:7).

63 Mutiara Fahmi, "Prinsip Dasar Hukum Politik Islam Dalam Perspektif Al-Qur'an, Jurnal Petita, Volume 2, Nomor 1, April 2017, hlm. 52.

Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada RasulNya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota Maka adalah untuk Allah, untuk rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang Kaya saja di antara kamu. apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya.

Misi egalitarianisme ini sangat tipikal dalam ajaran Islam. Sebab misi utama yang diemban oleh Rasulullah saw. bukanlah misi teologis, dalam arti untuk memaksa orang-orang yang tidak seagama, melainkan guna membebaskan orang-orang dari hegemoni kaum borjuis. Tampaknya dari kenyataan ini yang disinyalir Mansour Fakih, bahwa perlawanan kelompok Quraisy bukanlah perlawanan atas nama agama melainkan lebih mengarah kepada reaksi terhadap prinsip egaliterianisme model Islam yang berseberangan dengan konsep kapitalisme model Mekkah.[64]

Nurcholish Madjid menyebutkan bahwa masyarakat madani (*civil society*) warisan Rasulullah saw. bercirikan egaliterianisme, penghargaan kepada orang berdasarkan prestasi bukan prestise, seperti keturunan, ras dan kesukuan. Keterbukaan dan partisipasi masyarakat dalam menentukan kepemimpinan dilibatkan secara demokratis bukan berdasarkan keturunan. Tetapi kondisi ini hanya berlangsung tiga puluh tahun masa Khalifah ar-Rasyidin (empat pemimpin setelah Rasulullah saw.) berganti dengan sistem yang lebih

64 Eko Supriyadi, "Islam Kiri: Melawan Kapitalisme Modal Dari Wacana Menuju Gerakan", Book Review Digital Journal Al-Manär Edisi I/2004, hlm. 5. Diakses melalui https://www.academia.edu/5629310/4._Islam_Kiri, pada 18 Juni 2019.

diilhami oleh model kesukuan dan tribalisme Arab pra-Islam kemudian model pengukuhan berdasarkan sistem dinasti keturunan atau geneologis.[65]

Dan *ketiga*, Rasulullah saw. memahami aspek hukum sangat urgen dan signifikan kaitannya dengan stabilitas suatu bangsa, karena itulah Rasulullah saw. tidak pernah membedakan pejabat dan rakyat termasuk keluarganya di mata hukum. Rasulullah saw. sangat tegas dalam menegakkan hukum. Artinya, tidak seorang pun yang kebal hukum, dengan prinsip legal, hukum harus ditegakkan tanpa pandang bulu, sehingga supremasi dan kapasitas hukum benar-benar dirasakan manfaatnya bagi seluruh umat, lebih lagi masyarakat kecil. Dari situlah tatanan masyarakat yang berkeadilan dibangun pada zaman Nabi Muhammad saw. Sampai saat ini teladan model kepemimpinan Nabi Muhammad saw. terus direkonstruksi untuk menjadi pijakan dalam menciptakan tatanan masyarakat yang aman, tentram dan berperadaban.

Tafsir dan Prinsip Keterbukaan

Prinsip keterbukaan atau inklusif merupakan prinsip yang dipegang Rasulullah saw. dalam membangun negara Madinah, Nurcholish Madjid menyatakan bahwa inklusivisme atau keterbukaan adalah konsekuensi dari perikemanusiaan, model suatu pandangan yang melihat secara positif dan optimis, yaitu pandangan manusia pada dasarnya adalah baik (Q.S. 7:172 dan Q.S. 30:30), sebelum terbukti sebaliknya. Berdasarkan pandangan positif dan optimistik itu, harus memandang bahwa semua orang memiliki potensi untuk benar dan baik, setiap orang mempunyai potensi untuk menyatakan pendapat dan didengar. Adapun, pihak yang mendengar itu

65 Budhy Munawar - Rachman, "Masyarakat Madani" dalam Ensiklopedia Nur Cholis Madjid Jilid 3 (Jakarta: Paramadina dan Mizan, 2006), hlm. 1888.

sendiri memerlukan dasar moral yang sangat penting, yaitu sikap rendah hati, berupa kesiapan mental untuk menyadari dan mengakui diri sendiri yang selalu berpotensi membuat kekeliruan.

Inklusivisme merupakan sikap rendah hati untuk tidak merasa selalu benar, bersedia mendengar pendapat orang lain untuk diambil dan diikuti mana yang terbaik. Prinsip ini dipraktikkan Rasulullah saw. ketika membangun negara Madinah, Rasulullah saw. selalu mendengarkan[66] dan menerima kritik dari para sahabatnya dan kritik itu tidak dianggap sebagai ancaman atau rival, makar, anti kemapanan dan sebagainya, meskipun berbagai kritik itu keras menerpa Rasulullah saw. selaku pimpinannya. Pada masa awal Rasulullah saw. membangun Madinah, peran kelompok-kelompok masyarakat cukup besar dalam pengambilan keputusan, sebagaimana tercermin dalam Piagam Madinah. Hal itu di antaranya karena didorong semangat kebersamaan dan gotong royong yang telah disepakati dalam Piagam Madinah.

Berangkat dari perspektif itu, tercermin bahwa sebenarnya masyarakat madani yang bernilai peradaban tinggi ini dapat dibangun setelah Rasulullah saw. melakukan reformasi dan transformasi pada individu yang berdimensi akidah, ibadah dan akhlak. Dalam praktiknya iman dan moralitas menjadi landasan dasar bagi Piagam Madinah, prinsip dan nilai tersebut menjadi dasar semua aspek kehidupan, baik dunia politik, ekonomi maupun hukum pada masa Rasulullah saw.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa citra ideal *civil society* pernah berlaku pada zaman Rasulullah saw., sehingga

66 Lihat https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/17/12/29/p1oq1i396-ketika-rasulullah-saw-dikritik-oleh-sahabat-ini-sikapnya, diakses pada 18 Juni 2019.

wajar jikalau Robert N. Bellah, menyatakan masyarakat yang dibangun Rasulullah saw. adalah masyarakat yang sangat moderen untuk sebuah tempat dan zaman saat itu.[67] Sayang setelah Rasulullah saw. wafat model masyarakat madani itu tidaklah bertahan lama, berakhirnya masa empat khalifah pasca Rasulullah saw., meredup pula praktik masyarakat madani ala Rasulullah saw.

Tampaknya Piagam Madinah itu, oleh para pengkaji ketimuran (orientalis) mereka sebut sebagai kontrak sosial (*social contract*) atau semacam perjanjian politik. Memang jikalau dilihat dalam perspektif teori politik Piagam Madinah atau Konstitusi Madinah memuat pasal-pasal yang pegangan dasarnya adalah sebuah bangunan negara kota (*al-Madinah al-Munawwarah*) sering juga disebut sebagai kota Nabi (*al-Madinah al-Nubuah*).

Rumusan tata negara yang dirancang oleh Rasulullah saw. bersama penduduk tempo dulu, identik bahkan melampaui apa yang pernah dikatakan Thomas Hobbes, yaitu sumber kekuasaan pemerintah adalah perjanjian masyarakat. Artinya, pemerintah memiliki kekuasaan untuk mengurus mereka. Demikian juga teori *social contract* ala Rousseau, tentang otoritas rakyat dan perjanjian politik harus dilaksanakan untuk menentukan masa depan rakyat serta menghancurkan monopoli yang dilakukan kaum elit berkuasa demi kepentingan rakyat, demikian halnya menurut teori Rasulullah saw., ekonomi harus membebaskan masyarakat dari cengkraman dominasi kaum kapitalis. Dengan demikian konsep praksis masyarakat Madinah yang dibangun Rasulullah saw. adalah citra ideal *civil society* dalam Islam.

67 Robert N Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post- Traditionalist World* (California: University of California Press, 1970).

Civil Society dalam Konteks Keindonesiaan

Wacana *civil society* selama beberapa tahun terakhir menunjukkan perkembangan yang cukup signifikan, tidak saja dalam bentuk semakin banyaknya buku, artikel, opini, forum diskusi, debat publik mengenai topik ini, tetapi juga semakin bertambahnya pihak-pihak yang berminat dan pro aktif dalam pengembangan wacana dan isu tersebut. Bahkan, kalangan pemerintah pun ikut terlibat, sebagaimana terdokumentasi dalam buku karya A.S. Hikam dalam suatu kegiatan seminar sehari mengangkat isu *civil society* yang digagas oleh Lemhannas RI bersama aktivis LSM.[68]

Civil Society kendati sangat penting, bukanlah satu-satunya syarat mutlak dalam proses menuju terciptanya masyarakat yang demokratis dan sejahtera. *Civil society* dalam konteks ini bukan sebuah gagasan dan praktik utopis yang di dalamnya tidak mengandung kelemahan-kelemahan, kontradiksi dan persoalan-persoalan sosial serius. Dua yang disebut terakhir merupakan proses terbuka dan bukan merupakan utopia yang harus dijadikan pegangan agar tidak terperangkap oleh esensialisme dan dogmatisme.

Kenyataan ini khususnya berkaitan dengan perikehidupan moderen yang ditandai oleh munculnya fenomena negara sebagai aktor yang memiliki kekuatan besar, sehingga apabila tidak dibatasi atau diimbangi akan menghancurkan atau sekurang-kurangnya menghambat perkembangan dan cita-cita masyarakat demokratis dan sejahtera.[69] Artinya, jika sebuah negara dengan segala totalitas kuasanya tidak diimbangi maka lambat laun sebuah negara itu akan mengalami penurunan tingkat kedewasaan.

68 Muhammad A.S. Hikam, Islam Demokrasi dan Pemberdayaan Civil Society, (Jakarta: Erlangga, 2000), hlm. 112.
69 Muhammad A.S. Hikam, *Islam Demokrasi dan...*, hlm. 113.

Oleh karena itu, *civil society* bukan saja menjadi kerangka konseptual yang dapat dipertanggungjawabkan validitasnya, tetapi juga sebagai sebuah gerakan dan program aksi yang dapat dilaksanakan dalam realitas. Gerakan ini pernah dicoba lakukan oleh para aktivis pro demokrasi di negara Eropa Tengah dan Timur dan mereka berhasil dengan indikasi; *pertama*, mempercepat tumbangnya sistem politik totaliter demokratis di atas puing-puing keruntuhannya. Keberhasilan inilah yang mengilhami para ilmuwan politik untuk melakukan pengkajian yang lebih serius dan mendalam mengenai *civil society* di belahan dunia lain, termasuk di Indonesia guna melancarkan gerakan demokratisasi.[70]

Pemahaman mengenai apa itu *civil society* memiliki keragaman. Hal ini bukan saja karena *civil society* itu sendiri mengalami perkembangan, tetapi juga konteks dimana teori-teori itu dikembangkan mengalami perubahan-perubahan. Perdebatan mengenai *civil society* yang terjadi akhir-akhir ini, sebagian besar berada pada tingkatan perbedaan perspektif teori yang dipakai dan kemampuan dalam melakukan kontekstualisasi dalam sebuah ruang sejarah dan dinamika masyarakat tertentu. Gellner, Bobbio, Mardin dan beberapa pakar lainnya seolah menampakkan kesulitannya dalam pemecahan problematika konsep *civil society* pada berbagai konteks masyarakat.

Kendati demikian, adanya kesulitan dan problem itu, tidak mesti ditafsirkan dengan tertutupnya resolusi. Sebagaimana dikatakan oleh Hefner bahwa upaya untuk melaksanakan gagasan dan kiprah *civil society* bukanlah hal yang telah ditentukan lebih awal oleh sebuah insting peradaban lama. Justru sebaliknya, ia ditentukan oleh budaya dan lembaga yang

70 Muhammad A.S. Hikam, *Islam Demokrasi dan...*, hlm. 114.

senantiasa membutuhkan perubahan-perubahan. Itu artinya problem yang ada masih dalam jangkauan manusia guna dapat menyelesaikannya.[71]

Di Indonesia istilah *civil society* pada umumnya disamakan dengan istilah masyarakat sipil dan menjadi salah satu sorotan penting dalam banyak diskusi publik, bahkan pada saat Pemerintahan Habibie telah membentuk satu tim dengan Keputusan Presiden nomor 198 tahun 1998, tentang Pembentukan Tim Nasional Reformasi menuju Masyarakat Madani. Tim tersebut diberi tugas untuk membahas masalah-masalah pokok yang harus disiapkan untuk membangun masyarakat madani, yaitu di antaranya; *pertama*, menghimpun pemikiran tentang transformasi ekonomi, politik, hukum, sosial dan budaya serta perkiraan dampak globalisasi terhadap berbagai aspek kehidupan bangsa Indonesia. *Kedua*, merumuskan rekomendasi pemikiran tentang upaya untuk mendorong transformasi bangsa menuju masyarakat madani.[72]

Pembahasan masyarakat madani (*civil society*) memperlihatkan konsep satu sama lain tidak sama, bahkan di sana sini terjadi kontradiksi antara satu dengan lainnya, baik itu tingkatan agenda politik maupun pada tingkatan ideologi yang mendasarinya. Hal itu karena mengingat *civil society* itu sendiri merupakan sesuatu yang baru bahkan asing di Indonesia, dan ketika istilah ini muncul ada semacam hasrat untuk mewujudkan dalam gagasan Indonesia Baru yang lahir tahun 1945.

Fenomena yang cukup menarik misalnya ketika muncul istilah masyarakat madani di era reformasi, justru dikehendaki

71 Robert Hefner, "A Muslim C*ivil Society* Indonesia Reflection on the Condition of its Possibility" dalam Robert Hefner (ed.) *Democratic Civility* (New Jersey: Transaction Publishers, 1998), hlm. 317.

72 Hujair AH Sanaky, *Paradigma Pendidikan Islam Membangun Masyarakat Madani Indonesia*, Yogyakarta: MSI UII dan Safiria Insani Press, 2003), hlm. 56.

oleh tokoh-tokoh negara, pemerintahan dan tokoh dari kalangan militer, tetapi menjadi sesuatu yang diragukan, dengan kata lain masyarakat memandang secara skeptis. Sebab dalam pandangan publik, 'masyarakat madani' muncul sebagai luapan reaksi terhadap pemerintahan militeristik yang dibangun oleh rezim Orde Baru. Dan ketika momentum era reformasi muncul sebagai penolakan terhadap politik model rezim Orde Baru, masyarakat dan bangsa Indonesia menginginkan adanya perubahan sistem politik dan pembangunan menuju ke arah terciptanya masyarakat madani atau *civil society*.

Pada saat itulah masyarakat madani atau *civil society* mulai riuh riah diperbincangkan dan dijadikan acuan dan agenda penting untuk membangun 'Indonesia Baru', yaitu terciptanya suatu sistem keadilan, demokratis dan menghargai adanya perbedaan di tengah-tengah masyarakat. Tetapi konsepsi yang ditawarkan dalam upaya membangun *civil society* di Indonesia berbeda dengan konsep *civil society* yang muncul pertama kali di Eropa.

Di Indonesia *civil society* yang dimaksud adalah sebagai gagasan alternatif atas militerisme atau tandingan dari militer yang dalam praktiknya berbentuk dwifungsi ABRI yang dianggap model politik Orde Baru. Dengan munculnya gagasan masyarakat madani (*civil society*) dianggap sebagai konsep alternatif dari gerakan oposisi kaum reformis terhadap rezim Orde Baru, yang diberi nama 'gerakan masyarakat madani'. Dari gagasan tersebut masyarakat madani (*civil society*) dilawan dengan masyarakat negara yang dimotori oleh militer, sehingga lontaran pemikiran tersebut bertendensi pada keinginan untuk membersihkan pemerintahan dari dominasi kekuasaan militer.[73]

73 Moh. Mahfud MD, *Supremasi Hukum...,* hlm. 2-3.

Jikalau ditelusuri munculnya istilah masyarakat madani di Indonesia pada tahun 1995, bermula dari gagasan Datuk Anwar Ibrahim yang menggulirkan istilah masyarakat madani sebagai terjemahan istilah *civil society* ke Indonesia, dalam ceramahnya pada Simposium Nasional dalam rangka forum ilmiah pada sebuah acara Festival Istiqlal pada 26 September 1995 di Jakarta. Sebelumnya istilah masyarakat madani pernah dilontarkan oleh pemikir muslim Naquib al-Attas kemudian mendapat legitimasi dari beberapa pemikir dalam negeri termasuk Nurcholis Madjid yang telah melakukan rekonstruksi terhadap konsep masyarakat madani dalam sejarah Islam pada artikelnya "Menuju Masyarakat Madani".

Sejak itulah istilah masyarakat madani semakin banyak disebut, sehingga muncul upaya untuk mewujudkan masyarakat madani (*civil society*) yang menggoda dan memotivasi masyarakat dan bangsa Indonesia, walaupun sebenarnya di sana sini secara skeptis ada yang meragukan keberhasilan masyarakat dan bangsa Indonesia untuk mewujudkan *civil society*. Tampaknya pembahasan Anwar Ibrahim[74] mengenai peradaban Islam dengan memakai istilah masyarakat madani mempunyai dampak tertentu dalam menggugah perhatian masyarakat, terkhusus masyarakat muslim di Indonesia.

Kenyataan itu, antara lain karena perhatian kalangan muslim terhadap konsep masyarakat (*society*), sebagai alternatif dari konsep tentang negara (*state*) masih sedikit.

74 Secara akademik gagasan ini dicetuskan oleh Dato Seri Anwar Ibrahim seorang Menteri Keuangan dan Wakil PM Malaysia kala itu. Gagasan tersebut disampaikan ketika acara Simposium Nasional pada Festival Istiqlal, 26 September 1995 di Jakarta. Pada dasarnya istilah tersebut merupakan bentuk alih Bahasa dari kata berbahasa Arab "*mujtama' madani*", yang dikemukakan oleh Prof. Naquib al-Attas, seorang tokoh ahli sejarah dan peradaban Islam dari Malaysia, yang sekaligus sebagai pendiri lembaga dengan bernama *Institute for Islamic Thought and Civilization* (ISTAC) dan disponsori oleh Anwar Ibrahim. Dalam M. Dawam Rahardjo. "Masyarakat Madani di Indonesia, Sebuah Penjajakan Awal", dalam jurnal *Paramadina,* vol 1, no 2, 1999, hlm. 8.

Apabila memperhatikan diskursus di kalangan intelektual Indonesia, sebenarnya wacana masyarakat ini pernah mencuat ke permukaan, antara lain oleh gerakan Muhammadiyah yang telah cukup lama menggulirkan gagasan "masyarakat utama" yang diserap dari terjemahan kata *khayru ummah*. Seorang Profesor Amien Rais, mantan Ketua Umum Muhammadiyah dan mantan Ketua MPR RI pernah membahas "masyarakat utama" dengan menyebut konsep *civil society*.[75]

Almarhum K.H. Ahmad Azhar Basyir yang juga mantan Ketua Umum Muhammadiyah pernah menulis tentang konsep *civil society* atau masyarakat madani, kendati dalam tulisan itu kerangka teoretis soal *civil society* tidaklah memadai. Prof. Dawam Rahardjo menyebut hal itu muncul sesungguhnya tidak lepas dari reaksi masyarakat muslim atas upaya masyarakat muslim yang lain (partai-partai Islam) dalam mengusung wacana "Negara Islam" yang hampir disebut gagal. Menurutnya wacana itu hendak menjelaskan bahwa Islam lebih merupakan konsep tentang masyarakat ideal ketimbang tentang negara.[76]

Seorang pengamat politik berkebangsaan Australia Daniel Liv, menyebutkan bahwa *civil society* akar-akarnya secara

75 Pada waktu itu M. Amien Rais sedang duduk sebagai Ketua I Organisasi Muhammadiyah dan Ahmad Azhar Basyir sebagai Ketua Umum PP. Muhammadiyah. Amin Rais menyebut masyarakat utama dengan memakai istilah *civil society*, sementara Azhar Basyir menulis sebuah buku yang mengusung konsep ini, walau tidak secara rigid mengurai teori tentang masyarakat madani. Wacana itu sebenarnya tidak bisa lepas dari kegagalan masyarakat muslim dalam merumuskan konsep "negara Islam" yang dilakukan oleh partai-partai yang konon katanya mengusung prinsip dasar Islam. Munculnya wacana masyarakat utama dari Muhammadiyah itu hendak menjelaskan bahwa Islam lebih merupakan konsep masyarakat daripada tentang negara. Dan ini dijadikan agenda Muhammadiyah pada Muktamarnya yang ke 21 di Solo tahun 1985. Selain itu pada 1991 PP. Muhammadiyah bekerjasama dengan LPPIK UMM di Malang pernah menyelenggarakan seminar nasional bertema "Masyarakat Utama".

76 M. Dawam Rahardjo, "Masyarakat Madani di Indonesia Sebuah Penjajakan Awal" dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*. Volume I, Nomor 2 ISSN:14108410, 1999, Jakarta, hlm. 7.

kultural sesungguhnya sudah ada dalam masyarakat Indonesia. Menurutnya masyarakat cukup solid dan bertanggungjawab, karena karakter itu cukup penting guna melahirkan sebuah masyarakat moderen yang maju, berpengetahuan dan beradab. Hal serupa juga dikomentari A.S. Hikam yang menyatakan bahwa secara historis kelembagaan masyarakat madani sudah muncul di Indonesia ketika proses transformasi akibat modernisasi yang terjadi dan menghasilkan pembentukan tatanan sosial yang baru yang berbeda dengan ciri masyarakat tradisional.[77]

Dengan demikian akar *civil society* dapat ditelusuri secara historis semenjak terjadi perubahan sosial ekonomi pada masa kolonial, terutama ketika kapitalisme merkantilistik mulai diperkenalkan oleh Pemerintah Hindia Belanda. A.S. Hikam, telah menunjukkan beberapa elemen dasar yang sudah ada dalam masyarakat Indonesia yang dapat dijadikan andalan bagi landasan masyarakat madani, yaitu ekonomi moderen, kapitalisme dan demokratisasi. Benedict Anderson, menyebutkan bahwa orang Indonesia dulu, terutama para pemimpin-pemimpinnya mempunyai persepsi tertentu tentang masyarakat yang dicita-citakan (*imagined society*) tetapi cita-cita itu muncul dalam wacana yang beragam pula, paling kurang ada dua cara pandang, yaitu: *pertama*, mengacu kepada suatu konsep masyarakat Indonesia moderen, seperti diwakili oleh Sutan Takdir Alisyahbana. *Kedua,* hendak mencari konsep Indonesia yang bertolak dari nilai-nilai dan identitas ketimuran, tokoh-tokoh pengusungnya antara lain Sanusi Pane dan dr. Sutomo.[78] Oleh karena itu, jika ditelusuri akar masyarakat madani dalam konteks Indonesia, sebenarnya embrio ini sudah ada semenjak masa sebelum revolusi Indonesia.

77 Muhammad A.S. Hikam, *Islam Demokrasi dan...*, hlm. 114.
78 Achdiat K Mihardja, *Polemik Kebudayaan*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1997), hlm. 11

Sekali lagi jikalau muncul pertanyaan apakah di Indonesia pernah ada *civil society*? Emil Salim sebagai Ketua Gerakan Masyarakat Madani, pernah menyatakan masyarakat madani itu juga ada di Indonesia. Dia mengatakan bahwa wujud masyarakat madani sesungguhnya sudah tertanam dalam masyarakat paguyuban di desa-desa yang sangat dominan di masa lampau, ketika masyarakat berkedudukan sama dan mengatur kehidupan bersama secara musyawarah.[79] Oleh karena itu, masyarakat patembayan di kota-kota juga memerlukan pembaruan terutama melalui pendekatan pengembangan masyarakat madani dengan kedudukan sama bagi semua kelompok dan kehidupan bersama hendaknya diatur melalui lembaga-lembaga perwakilan.

Ada yang menarik ketika Emil Salim menggunakan istilah *paguyuban* dan *patembayan*, kedua kata ini merupakan sebuah istilah terjemahan dari kata berbahasa Jerman, yaitu *gemeinschatf* dan *geselschatf* yang dikemukakan oleh Ferdinan Tonies dan dipakai juga oleh Max Weber. Menurut Weber *civil society* adalah *geselschatf* yang berarti sebuah masyarakat yang terorganisasi dan telah keluar dari pola kebiasaan masyarakat tradisionalistik. Dengan kata lain *civil society* adalah masyarakat maju dan rasionalistik. Dengan demikian bagi Emil Salim masyarakat madani sudah tertanam dalam masyarakat paguyuban di masa lalu dengan melihat berbagai karakteristik, seperti persamaan kedudukan yang disepakati melalui upaya musyawarah (konsensus). Dan untuk mencapai masyarakat patembayan diperlukan pembaruan masyarakat madani.[80]

79 Emil Salim termasuk tokoh nasional yang banyak mempromosikan gagasan "masyarakat madani" dengan menawarkan konsep dalam bidang ekonomi dengan sebutan "Ekonomi Pancasila". Mengenai konsepnya secara umum lihat Tarli Nugroho, "Ekonomi Pancasila: Refleksi Setelah tiga Dekade", diakses melalui https://www.academia.edu/1500041/Ekonomi_Pancasila_Refleksi_setelah_Tiga_Dekade, pada 19 Juni 2019.

80 Seperti disadur M. Dawam Raharjdo dalam tulisan pengantarnya pada buku

Ketika momentum era reformasi muncul sebagai penolakan atas ketidaksepakatan model politik ala Pemerintah Orde Baru, masyarakat Indonesia mengembangkan pemikiran untuk membentuk masyarakat Indonesia Baru. Pemikiran tersebut muncul dalam berbagai diskusi-diskusi, seminar-seminar, simposium-simposium yang membicarakan seputar wacana Indonesia Baru, baik itu di tingkatan elit intelektual dan akademisi, maupun di kalangan aktivis gerakan sosial. Sebuah simposium yang diselenggarakan di kampus ITB pada 6 Juni 1998 juga mengangkat tema yang secara tersirat terkait dengan konsep *civil society*, yaitu "Pencerahan Menuju Indonesia Baru".

Ada yang menarik pada even simposium tersebut, yaitu tidak seorang pun dari para narasumber menyebut istilah *civil society* atau masyarakat madani, justru istilah yang acapkali muncul adalah "Masyarakat Baru Indonesia" atau "masyarakat Indonesia moderen". Padahal istilah-istilah tersebut kurang memiliki substansi yang jelas, betapa istilah *civil society* kurang akrab di lidah dan obrolan yang justru datang dari kalangan ilmuwan senior negeri ini.

Walaupun demikian, dari sekian narasumber dalam simposium tersebut, menurut Dawam Rahardjo ada dua pembicara yang cukup bagus memaparkan secara singkat konsep tentang "masyarakat Indonesia baru", yaitu Loekman Sutrisno dan Agum Gumelar. Sutrisno mencoba merumuskan secara singkat masyarakat Indonesia baru sebagai berikut; masyarakat Indonesia baru adalah masyarakat yang memiliki ciri-ciri; *pertama*, masyarakat yang berlandaskan sistem ekonomi dan politik yang demokratis, *kedua*, masyarakat yang

Gerakan Keagamaan dalam Penguatan Civil Society Analisis Perbandingan Visi Dan Misi LSM dan Ormas Berbasis Keagamaan (Jakarta: LSAF dan TAF, 1999).

menjunjung tinggi hak sipil dari individu maupun kelompok dalam masyarakat.

Sementara Agum Gumelar mencoba membuat rumusan yang lebih memadai, yaitu masyarakat Indonesia yang dikehendaki adalah masyarakat yang maju, mandiri dan sejahtera. Masyarakat yang maju dalam arti siap menerima dengan cepat segenap perubahan-perubahan serta mampu memanfaatkan dan beradaptasi dengan perkembangan pesat dalam ilmu pengetahuan dan teknologi. Gambaran masyarakat maju seperti ini akan menjadikan masyarakat yang lebih dinamis. Sementara, masyarakat mandiri adalah masyarakat yang memiliki sikap mental yang berkepribadian, mampu mengambil keputusan tanpa dipengaruhi oleh masyarakat lain, serta berani bertanggung jawab dan mampu bekerjasama.

Dengan demikian, masyarakat mandiri adalah masyarakat yang berdaya saing dan memiliki posisi tawar di tengah kancah persaingan perbaikan hidup. Dan masyarakat sejahtera adalah masyarakat yang memiliki kualitas hidup yang baik, diukur antara lain dari pemerataan dan keterjangkauan pendidikan, pelayanan kesehatan dan pemenuhan kebutuhan hidup, baik itu yang bersifat primer maupun yang sekunder.

Selain riuhnya diskusi tentang *civil society* di kalangan kampus dan Ormas /LSM, di dunia media massa juga ikut pro aktif menyuarakan wacana *civil society*. Sebut saja sebuah media televisi swasta pada awal-awal era reformasi menayangkan acara "Indonesia Baru". Tayangan acara itu dimoderatori oleh Eef Saifullah Fatah, dan banyak sekali pemikir-pemikir garis depan di negeri ini yang melontarkan gagasan ideal mengenai masyarakat madani.

Oleh karena itu, hemat penulis hal tersebut perlu terus didukung, seorang Ryas Rasyid misalnya menyebutkan bahwa masyarakat Indonesia baru dalam posisi pertumbuhan, bahkan mungkin masih berupa embrio. Masyarakat madani sedang tumbuh, menurutnya karena masyarakat madani berangkat dari beberapa faktor pendukung, antara lain: *Pertama*, adanya perbaikan di sektor ekonomi, yakni semakin tingginya pendapatan masyarakat, maka akan semakin rendah pula ketergantungan masyarakat kepada pemerintah. Bahkan, bisa pemerintah yang bergantung kepada masyarakat. *Kedua*, tumbuhnya intelektualitas, artinya semakin cerdas suatu masyarakat semakin tinggi komitmennya untuk bersikap independen. Dan *Ketiga*, terjadinya pergeseran budaya baru dari masyarakat yang berbudaya paternalistik menjadi budaya yang lebih moderen dan independen.[81]

Dari pandangan-pandangan di atas dapat dikatakan bahwa sebenarnya akar masyarakat madani sudah ada di Indonesia, karena ciri-ciri masyarakat itu sudah ada dalam diri masyarakat Indonesia. Secara historis dan kultural, kelembagaan masyarakat madani telah memiliki akar yang cukup kuat dengan ditemukannya tradisi *civil society* sebelum revolusi, yaitu dengan munculnya organisasi-organisasi kemasyarakatan atau organisasi sosial, politik, kebudayaan secara independen dan aktif mengimbangi peran negara dan hal itu berlangsung sampai era reformasi sekarang.

Terlepas dari yang terjadi pada fase-fase sesudah masa revolusi Indonesia dan sebelum reformasi. Proses reformasi yang sedang berkembang, ada satu hal yang pasti yakni

81 Saiful Hamiwanto, dan M Ali Said JSD, "Masyarakat Madani, Mimpi Lama, Judul Baru?", diakses melalui http://www.mail-archive.com/islam@ssi l. Ssi. Global. Sharp.co.jp/msg00070.html. Pada tanggal 19 Juni 2019. Lihat juga Nurcholis Madjid dalam Ahmad Baso, Civil Society Versus Masyarakat Madani, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999).

munculnya gerakan pemberdayaan *civil society* sebagai suatu gerakan sosial yang berbasis pada kesadaran yang menunjukkan bahwa jikalau bangsa yang besar ini hendak bertahan dan sekaligus menjadi bangsa yang demokratis, gerakan *civil society* merupakan sutau keharusan sejarah Untuk itulah sambil terus mengikuti dan mengisi secara saksama dan memperjuangkan proses reformasi yang belum selesai ini, upaya-upaya pemberdayaan masyarakat madani tidak dapat diabaikan.[82]

Untuk itu strategi penguatan *civil society* di Indonesia dapat dikembangkan melalui beberapa tahap, yaitu: *Pertama*, pemetaan dan identifikasi persoalan dasar menyangkut perkembangan *civil society*, khususnya kelompok-kelompok strategis di dalamnya yang harus mendapat prioritas. Pada tahap ini diupayakan penelitian atau kajian secara mendalam, baik secara induktif maupun deduktif terhadap potensi-potensi yang ada dalam masyarakat guna menumbuhkembangkan *civil society*. Umpamanya pemetaan terhadap segmen-segmen kelas menengah yang dianggap dapat menjadi basis bagi tumbuhnya *civil society* berikut organisasi di dalamnya.

Kedua, menggerakkan potensi-potensi yang telah ditemukan sesuai dengan bidang atau garapan masing-masing. Misalnya; bagaimana menggerakkan komunitas pesantren di wilayah-wilayah pedesaan terpencil, agar mereka pro aktif memperkuat basis ekonomi di wilayah yang bersangkutan. Dalam tahap ini yang menjadi keharusan adalah reorientasi dalam model pembangunan tidak lagi berupa eksploitasi karena pola *top-down.* Tetapi bagaimana tahap ini sekaligus diusahakan untuk menghidupkan dan mengaktifkan

82 Muhammad AS Hikam, *Islam Demokrasi dan Pemberdayaan Civil Society (*Jakarta: Erlangga, 2000), hlm. 150.

keswadayaan masyarakat Indonesia. Perdekatan-pendekatan partisipatoris harus dipakai dalam hal ini peran ormas dan LSM menjadi demikian signifikan. Dan yang pasti peran ormas dan LSM itu tidak hanya berorientasi pada tingkatan program saja, tetapi juga pemberdayaan sosial secara praksis.

Pada tahap kedua ini, masyarakat kelas menengah diarahkan pada penumbuhan kembali jiwa enterprenuer-nya yang sejati, sehingga akan muncul sebuah kelas menengah yang mandiri dan kuat. Potensi demikian sudah cukup besar dengan semakin bertambahnya generasi muda yang berpengetahuan tinggi dan berpengalaman dalam bisnis berkaliber global. Profesional muda ini, hemat penulis akan menjadi tulang punggung utama kelas menengah baru yang memiliki kepedulian besar terhadap kemandirian dan pemberdayaan sosial. Indikasi ini dapat dibaca melalui munculnya kelompok aktivis muda yang mendukung dan terus mengawasi jalannya reformasi pemerintahan. Hal yang paling sering mereka angkat kepermukaan adalah menyangkut transparansi dan kemandirian serta menunjukkan kepedulian terhadap duka derita rakyat yang tidak berpendidikan dan berekonomi lemah.

Hal yang sama juga berlaku bagi organisasi masyarakat (ormas) yang telah berjasa menjadi saluran aspirasi masyarakat kecil. Pemberdayaan kelompok ini sangat penting, karena kelompok inilah yang biasanya berada di garis depan dalam membela kaum tertindas. Organisasi masyarakat ini biasanya melakukan aktivitas-aktivitas berupa penanganan permasalahan sosial yang terjadi di tengah masyarakat, misalnya kemiskinan, ketidakberpengetahuan alias kebodohan, dan juga keterbelakangan sosial. Permasalahan-permasalahan tersebut diatasi dengan segala kemampuan yang dimiliki kendati itu belum mampu mengkaver keseluruhan dari permasalahan.

Kelompok-kelompok ini yang selalu bersuara sebagai penyambung atau media suara rakyat kepada pemerintah maupun kepada publik secara luas. Sulit dibayangkan gerakan *civil society* terwujud, jikalau seperti pondok pesantren, gerakan pemuda masjid atau mushalla, LSM dan Ormas tidak tumbuh di negeri Nusantara ini. Sementara, angka kemiskinan, kesakitan serta kematian terus bertambah[83] dan kemudian merambah kepada persoalan-persoalan lain, boleh jadi jika tidak ada kelompok-kelompok berbasis sosial itu, negeri ini sudah bubar dan punah.

Selain kelompok-kelompok tersebut, pihak lain dalam tahap ini yang tidaklah patut diabaikan adalah kalangan media massa. Media massa menduduki peran strategis sebagai wilayah publik bebas yang menjadi medium lalu lintas wacana publik. Selain itu, Media massa yang tidak dikungkung oleh negara adalah tumpuan masyarakat sekaligus instrumen bagi penguatan gerakan *civil society*. Sebab, dari sinilah dimungkinkan penyaluran aspirasi dan pembentukkan opini mengenai persoalan yang berkaitan dengan kepentingan publik, selain berperan sebagai alat kontrol terhadap kekuasaan negara.

Dengan tumbuh berkembangnya media massa yang memiliki kebebasan di atas etika jurnalistik, maka kehidupan publik akan senantiasa mengalami penyegaran dan masyarakat pun memiliki ruang guna menyuarakan aspirasinya. Tentu saja

83 Berdasarkan data statistic dari Badan Pusat Statistik (BPS) bahwa angka kemiskinan mengalami penurunan jika dihitung dalam rentan antara tahun 1970 – 2018. Tetapi, sempat mengalami peningkatan pada tahun 1996, 1998, 2002, 2005, 2006, 2013, 2015, dan 2017. Adapun kemiskinan tertinggi terjadi di tahun 1970, dan mengalami penurunan pada tahun 2018. Baca selengkapnya dalam artikel berjudul "Membandingkan Angka Kemiskinan dari Era Soeharto hingga Jokowi", https://ekonomi.kompas.com/read/2018/07/31/101342926/membandingkan-angka-kemiskinan-dari-era-soeharto-hingga-jokowi. Diakses pada 19 Juni 2019.

media massa juga memerlukan pengawasan pemilik, baik itu di tingkatan penyebaran gagasan dan informasi tertentu maupun sebagai bagian dari industri media. Artinya, media massa yang terkontrol secara ketat akan mampu mewujudkan *setting agenda* yang tidak dapat mendistorsi dinamika kehidupan publik.

Tahap *ketiga* adalah pemberdayaan jangka panjang agar seluruh elemen *civil society* memiliki kapasitas kemandirian yang kuat, sehingga secara bersama-sama dapat mempertahankan demokrasi. *Civil society* yang seperti ini dapat menjadi input bagi masyarakat politik (*political society*) seperti orsospol, birokrasi dan sebagainya dalam mengambil keputusan publik. Pada saat yang sama *political society* juga dapat melakukan rekrutmen dari kelompok-kelompok dalam *civil society* sehingga kualitas para politisi dan elit politik memiliki jaminan moral dan kapabilitas.

Hubungan *civil society* dengan negara dalam konteks ini merupakan sebuah hubungan simbiosis mutualistik, satu sama lain saling melengkapi (*complementary*), sehingga segala bentuk kebijakan pemerintah memang betul-betul untuk kepentingan publik. Akan tetapi kenyataan untuk mengarah pada hal tersebut butuh waktu yang cukup panjang dimana harmonisasi keseimbangan antara negara dengan rakyat menjadi prasyarat utama. Walaupun situasi sosial ideal tersebut untuk kurun waktu saat ini masih bersemayam dalam dunia mimpi.

Proses pemberdayaan *civil society* akan bergantung pada kesuksesannya kepada sejauh mana format politik pasca reformasi dibuat. Jika format tersebut hanya mengulangi yang lama, kendati dengan ornamen yang berbeda, maka

pemberdayaan *civil society* juga hanya menjadi angan-angan belaka. Sayangnya, justru prospek inilah yang tampaknya sedang di atas angin. Kemungkinan terjadinya pemulihan rezim lama masih cukup besar mengingat akhir-akhir ini persoalan penyelesaian tindak pidana korupsi di semua sektoral mengalami kejumudan, belum lagi diperparah dengan melemahnya kelompok pro demokrasi, sebuat saja kelompok mahasiswa seakan menjadi kian teralienasi di hiruk pikuk di tanah airnya sendiri.[84]

Akhirnya, dalam membicarakan *civil society* menurut konteks Indonesia tampaknya kita memerlukan kejelasan teori yang mana mesti dipakai dalam upaya melakukan kontekstualisasi, sehingga konsep tersebut betul-betul dapat diterapkan secara proporsional dan relevan. Sebagaimana yang dimaklumi dari berbagai literatur yang tersedia, konsep *civil society* mengalami perubahan pemahaman dari era pencerahan hingga di penghujung abad 20-an. Kendati demikian, paling tidak beberapa pengertian dapat dipetakan menjadi beberapa poin, yaitu: *Pertama*, *civil society* sebagai visi etik dalam kehidupan sosial bermasyarakat. *Kedua*, *civil society* sebagai sebuah sistem kenegaraan. *Ketiga, civil society* sebagai sebuah elemen ideologi kelas dominan dalam masyarakat. Dan *keempat, civil society* sebagai kekuatan penyeimbang dari kekuasaan negara.

Oleh karena itu, sebagai sebuah gagasan sistem kehidupan, gerakan *civil society* tentu tidaklah mudah dicapai begitu saja, dibutuhkan beberapa syarat guna mewujudkannya, yaitu;

84 Komentar yang cukup miris diperdengarkan dari kalangan mahasiswa, ketika kami disela-sela mencari bahan referensi penelitian, muncul selintingan bahwa dengan kondisi negara seperti ini nasionalisme itu apa masih penting ungkap mereka, sementara dimana-mana kita dibuat sakit hati, pengawalan reformasi hanya datang dari kita sementara tokoh-tokoh reformasi dulu sibuk dengan parpol dan asyik dengan agenda-agenda politiknya sendiri.

pertama, pemahaman yang sama, *kedua*, adanya keyakinan, *ketiga,* saling percaya, dan *keempat,* kesamaan pandangan tentang tujuan dan misi mengenai *civil society*.

Pada tingkat awal diperlukan pemahaman yang sama di kalangan masyarakat tentang apa dan bagaimana karakteristik masyarakat madani. Setidaknya secara konseptual prinsip-prinsip dasar *civil society* (masyarakat madani) harus dipahami secara kolektif, sehingga semua masyarakat relatif dapat memahami mengenai apa yang digariskan dalam prinsip *civil society*. Oleh karena itu, sosialisasi tentang sistem nilai kemasyarakatan menjadi keharusan dengan memanfaatkan berbagai kesempatan dan media yang tersedia.

Selanjutnya, mengkondisikan keyakinan di tengah masyarakat bahwa *civil society* (masyarakat madani) merupakan citra ideal sistem kemasyarakatan yang terbaik dalam suatu sistem sosial yang dicita-citakan. Seiring dengan itu sikap saling percaya di kalangan masyarakat sangat diperlukan. Kita dapat mengingat betapa waktu dulu sikap prasangka dari pemerintah atas nama pembangunan nasional, menjadikan rakyat terus menerus "dicurigai". Sikap seperti ini harus segera ditinggalkan, artinya semua elemen sosial di masyarakat mestinya sama-sama saling memberi kepercayaan.

Tentu saja pada setiap masyarakat, terdapat perbedaan-perbedaan yang tidak mesti harus disingkirkan, karena bagaimana pun perbedaan tidak diarahkan agar semuanya menjadi seragam (*uniformity*) atau dipersamakan (*sameness*). Sebab, semua perbedaan tersebut seharusnya menjadi sebuah kekayaan, tingginya pluralitas masyarakat juga tidak perlu diperdebatkan, tetapi mesti ada upaya konsensus yang dapat melahirkan resolusi yang lebih adil dan bermartabat.

Dari cara pandang di atas dapatlah disimpulkan, bahwa inti dari masyarakat madani adalah terbentuknya lembaga-lembaga sosial atau organisasi-organisasi di luar negara, yang memiliki otonomi relatif dan memerankan fungsi kontrol terhadap proses penyelenggaraan kehidupan kemasyarakatan dan kenegaraan. Pluralisme, kebebasan relatif, dan fungsi kontrol ini merupakan bagian dari unsur-unsur penting dalam konsep demokrasi. Dengan demikian menjadi jelas kaitan antara demokrasi dan *civil society*, atau dengan kata lain, salah satu ciri demokrasi adalah muncul bangunan *civil society* yang kokoh.

Esensi dari pandangan-pandangan yang disebutkan di atas adalah sebanding dengan tuntutan reformasi yang tengah bergulir saat ini. Proses penyelenggaraan pemerintahan yang bersifat tradisionalistik pada dasarnya akan dihadapkan kepada tantangan-tantangan baru dan seringkali dinilai gagal dalam menghadapi tantangan tersebut. Dalam banyak hal struktur model tradisional cenderung tidak tanggap menghadapi tuntutan masyarakat baru yang mengglobal, betapa tidak dalam diri globalisasi sosial itu sendiri mensyaratkan adanya mekanisme penyelenggaraan kekuasaan yang bersifat transparan dan akuntabel.

Adapun bentuk hambatan yang menjadi pemberat dari terwujudnya tatanan *civil society* di Indonesia menurut Suroto[85] adalah sebagai berikut.

1. Semakin berkembangnya orang "miskin" dan orang yang merasa miskin.

85 Suroto, "Konsep Masyarakat Madani Di Indonesia Dalam Masa Postmodern (Sebuah Analitis Kritis)", Jurnal Pendidikan Kewarganegaraan: Volume 5, Nomor 9, Mei 2015, hlm. 667.

2. LSM dan partai politik muncul bagaikan jamur yang tumbuh di musim penghujan sehingga memungkinkan berbagai "ketidakjelasan" tujuan dan orientasi gerakannya.
3. Pers berkembang pesat dan semakin kompleks, tetapi justru yang timbul adalah sikap "pesimistik" masyarakat.
4. Kaum cendekiawan semakin banyak bermunculan, tetapi cenderung berorientasi pada kekuasaan *un sich*.
5. Kurang tumbu sikap percaya diri masyarakat untuk berkom-petisi dan bahkan senantiasa merasa rendah diri.

Merujuk pada pernyataan Suroto di atas, dapat dijelaskan bahwa berbagai hambatan yang melatarbelakangi tercapainya cita-cita tatanan *civil society* adalah permasalahan yang kompleks. Untuk itu, beberapa tawaran yang telah dikemukakan di paragraf sebelumnya dapat terwujud jika adanya kerjasama antar-kalangan dalam lingkup negara secara luas, dan kerjasama antar-anggota masyarakat dalam lingkup yang kecil.

3

SEJARAH KELAHIRAN ORGANISASI KEMASYARAKATAN MUHAMMADIYAH DAN NAHDLATUL ULAMA

Berdirinya Muhammadiyah

Latar Belakang Sejarah Keagamaan

Muhammadiyah didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan pada 8 Dzulhijah 1330 H, bertepatan dengan 18 November 1912 di Yogyakarta. Kehadiran sosok Ahmad Dahlan sebagaimana telah diketahui, bahwa ia tidak dapat terlepas dari sejarah berdirinya Muhammadiyah. Pemilik nama kecil Muhamad Darwis dilahirkan di kampung Kauman, di tengah lingkungan Keraton Yogyakarta Hadiningrat. Putra dari K.H. Abu Bakar, seorang imam dan khatib Masjid Besar Kauman dan Siti Aminah, putri K.H. Ibrahim putri penghulu besar di Yogyakarta. Menurut para penulis biografi Ahmad Dahlan,

salah seorang neneknya adalah keturunan dari wali pertama walisanga, yakni Maulana Malik Ibrahim.[86]

Kepergian Ahmad Dahlan pada tahun 1890 M untuk menunaikan Ibadah haji ke Makkah telah mempertemukannya dengan ulama-ulama Indonesia, di antaranya Syaikh Akhmad Khatib Minangkabau dan Syaikh Jamil Jambek (Minangkabau), Syaikh Muhammad Nawawi (Banten), Kiai Nahrowi (Banyumas) dan beberapa ulama Timur Tengah. Interaksi yang dibangun pada saat itu tentang keagamaan dan keilmuan telah membuka cakrawala pemikirannya. Hal ini kemudian mempengaruhi gagasan Ahmad Dahlan tentang modernisme Islam pada Muhammadiyah. Buah pemikiran beliau yang diterapkan oleh Muhammadiyah merupakan hasil dari sintesa antara pendidikan "tradisionalisme-nya", interaksi dengan kaum modernis dan hasil pergulatan pemikirannya sendiri yang mendalam atas masalah-masalah sosial-keagamaan.[87]

Pada pertengahan abad ke-19, di Timur Tengah muncul gerakan pembaharuan yang dibawa oleh Muhammad Abduh dan Jamaluddin al-Afghani. Gagasan rasionalisme Islam dan liberalisme keagamaan memiliki pengaruh yang besar terhadap pemikiran Ahmad Dahlan dan berdirinya Muhammadiyah. Pengaruh itu dapat dibuktikan melalui penerimaan Ahmad Dahlan terhadap gagasan Muhammad Abduh tentang keharusan kembali ke ortodoksi agama dan perhatiannya kepada upaya memajukan kualitas pendidikan kaum muslimin.[88]

86 Dalam buku biografi tersebut ditulis, bahwa urutan nasabnya adalah Kiai Abu Bakar ibn Kiai Sulaiman ibn Kiai Murtadho ibn Kiai Ilyas ibn Ki Demang juru kapindo ibn Ki Demang Juru Kapisan ibn Maulana Sulaiman (Kiai Ageng Gribig) ibn Maulana Fadhlullah ibn Maulana Ainul Yaqin ibn Maulana Ishaq ibn Maulana Malik Ibrahim, Lhat. Munir Mulkan, *Warisan Intelektual K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah,* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 1990), hlm. 61

87 M. Mukhsin Jamil dkk, *Nalar Islam Nusantara* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2007), hlm. 19.

88 Meskipun demikian, beberapa penulis mengingatkan,bahwa perubahan pengaruh pemikiran keagamaan di Timur Tengah bukanlah satu-satunya faktor

Hal tersebut dapat dianalisis dalam pokok-pokok pemikiran dan perspektif keagamaan Ahmad Dahlan, yakni; *pertama*, sumber pokok hukum Islam adalah Al-Qur'an dan Sunah. *Kedua*, tindakan nyata adalah wujud konkret dari hasil penerjemahan Al-Qur'an, sedangkan organisasi adalah wadah dari tindakan nyata tersebut, kemudian yang *ketiga* adalah kegiatan para misionaris Kristen yang giat beroperasi sejak awal abad ke-19.[89]

Dalam mengemukakan gagasan pembaharuannya, Dahlan menyadari bahwa ia membutuhkan orang lain dalam sebuah organisasi yang dikelolanya. Ia kemudian merintis pembentukan lembaga pendidikan (sekolah) yang memadukan pengajaran ilmu umum dan agama. Setelah mulai memperoleh dukungan dari beberapa organisasi pada waktu itu, seperti Budi Utomo yang dekat dengan Pemerintah Hindia Belanda, Dahlan mendapat saran dari siswa dan koleganya untuk mendirikan sebuah lembaga. Kemudian, Ahmad Dahlan mulai memikirkan usaha pendirian organisasi untuk mengelola sekolah tersebut.

Pada akhir tahun 1912 M, pertemuan intensif untuk membahas tentang nama dan tujuan perkumpulan organisasi yang kemudian diberi nama "Muhammadiyah". Ahmad Dahlan berhasil mengumpulkan 6 orang dari Kampung Kauman, yaitu: Sarkawi, Abdulgani, Syuja, M. Hisyam, M. Fakhruddin, dan M. Tamim untuk menjadi anggota Budi Utomo dalam rangka mendapat dukungan formal Budi Utomo dalam proses permohonan pengakuan dari Pemerintah Hindia Belanda terhadap pembentukan Muhammadiyah.

---

kuat yang mempengaruhi lahirnya Muhammadiyah, karena perbedaan latar belakang: Muhammad Abduh mengembangkan etika transformatif dengan menerjemahkan motif-motif Eropa secara intelektual untuk mereaktualisasi semangat keislaman, sementara Ahmad Dahlan lebih banyak mengembangkan nilai amaliah dengan melihat persoalan etos al-Qur'an terhadap manusia dalam kebangkitan amal shalih kemasyarakatan.

89 M. Mukhsin Jamil dkk, *op.cit,* hlm. 20-25

Secara etimologi, Muhammadiyah berasal dari kata Muhammad, yaitu nama Nabi Muhammad saw., dan diberi tambahan *ya' nisbah* dan *ta' marbuthah*, yang berarti pengikut Nabi Muhammad saw. Berdasarkan nama itu diharapkan setiap anggota Muhammadiyah dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat dapat menyesuaikan diri dengan pribadi Nabi Muhammad saw. dan Muhammadiyah menjadi organisasi akhir zaman.[90] Secara terminologi, Muhammadiyah merupakan sebagai identifikasi dari orang-orang yang berusaha membangun diri sebagai pengikut, penerus dan pelanjut perjuangan dakwah Nabi Muhammad saw., serta membina kehidupan manusia yang Islami.

Setelah seluruh persiapan selesai, berdasarkan kesepakatan bersama dan setelah melakukan shalat istikharah akhirnya pada tanggal 18 November 1912 M atau 8 Dzulhijjah 1330 H Persyarikatan Muhammadiyah didirikan. Dalam kesepakatan itu juga ditetapkan bahwa Budi Utomo Cabang Yogyakarta akan membantu mengajukan permohonan kepada Pemerintah Hindia Belanda agar pembentukan Muhammadiyah diakui secara resmi sebagai sebuah organisasi berbadan hukum.

Kemudian dalam pertemuan pada tanggal 20 Desember 1912 M yang dihadiri oleh tokoh masyarakat, pejabat pemerintah kolonial, maupun para pejabat dan kerabat Keraton Kesultanan Yogyakarta maupun Kadipaten Pakualaman, pembentukan Muhammadiyah diumumkan secara resmi. Pada saat yang sama, Muhammadiyah yang dibantu oleh Budi Utomo secara resmi mengajukan permohonan kepada Pemerintah Hindia Belanda untuk mengakui Muhammadiyah sebagai suatu badan hukum. Organisasi yang bertujuan untuk menyebarkan

90 "Sejarah Berdirinya Muhammadiyah (-4-). Diakses melalui http://www.muhammadiyah.or.id/id/4-content-179-det-sejarah-berdiri.html, pada 19 Juni 2019.

pengajaran agama Nabi Muhammad saw. dan memajukan pengetahuan anggotanya ini pada mulanya untuk kalangan kaum Bumi Putera di wilayah Jawa dan Madura, seperti yang tertera dalam Anggaran Dasar Muhammadiyah yang diajukan kepada pemerintah pada saat itu. Namun, setelah permohonan Muhammadiyah untuk lebih memperluas ruang geraknya ke seluruh wilayah kekuasaan Hindia-Belanda diterima oleh pihak pemerintah, Muhammadiyah segera menyebar dan terbentuk dengan cepat di sejumlah wilayah dan daerah di tanah air.

Kondisi Umat Islam Indonesia

Berdirinya Persyarikatan Muhammadiyah tidak terlepas dari situasi dan kondisi yang berkembang pada zamannya. Sejak bulan pertama berdiri, Muhammadiyah masih terus berjuang untuk mendapatkan pengakuan resmi sebagai sebuah organisasi dari pemerintah Hindia Belanda. Hal ini dikarenakan harus menyesuaikan peraturan hukum yang berlaku pada saat itu.

Kondisi kehidupan umat Islam yang masih dalam belenggu imperialisme dan kolonialisme bangsa asing telah membangkitkan semangat umat yang terdidik dalam lingkungan Muhammadiyah untuk berjuang membebaskan dan membela tanah air Indonesia dari penjajahan bangsa asing tersebut.[91] Meskipun para pakar dan peneliti telah sepakat bahwa gerakan ini disebabkan oleh interaksi dari sejumlah faktor yang kompleks dan rumit.

Perkembangan Dunia Islam pada akhir abad 19 dan awal abad 20 ditandai oleh usaha untuk melawan dominasi bangsa

91 Tidak sedikit warga Muhammadiyah yang gugur menjadi syuhada dalam pertempuran. Semangat *Ruhul Islam* yang bersifat kejuangan atau *jihad fi sabilillah* selalu ditanamkan oleh Muhammadiyah kepada warganya sehingga sejak kelahirannya berorientasi pada kerakyatan.

Barat setelah sebagian besar negara yang penduduknya beragama Islam secara politik, sosial, ekonomi maupun budaya telah kehilangan kemerdekaan dan berada di bawah kekuasaan kolonialisme dan imperialisme bangsa Barat sejak beberapa abad sebelumnya.[92] Pendidikan Barat yang diperkenalkan kepada penduduk pribumi sejak paruh kedua abad XIX pada dasarnya sebagai upaya penguasa kolonial untuk mendapatkan sumber daya manusia yang nantinya akan tersalurkan sebagai tenaga kerja administratif bagi pemerintah kolonial. Pendidikan yang disponsori oleh kaum kolonial sampai akhir abad XIX tersebut, di satu sisi mampu menimbulkan restratifikasi masyarakat melalui mobilitas sosial kelompok intelektual, priyayi, dan profesional. Pada sisi lain, hal ini menimbulkan sikap antipati terhadap pendidikan Barat itu sendiri, yang diidentifikasi sebagai produk kolonialisme sekaligus produk orang kafir.

Kemudian, adanya pengenalan agama Kristen atau Kristenisasi (yang disebut juga dengan misionarisme) terhadap masyarakat yang sudah lebih dahulu mengenal agama Islam, sebagai upaya kolonial untuk mengaburkan identitas politik yang melekat kepada mereka, dan menyamarkan identitas sosial-keagamaan di mata masyarakat umum.

Pada sisi lain, pendirian Persyarikatan Muhammadiyah merupakan sebuah usaha yang dilakukan dalam internal umat Islam untuk melakukan penguatan akidah dan pemikiran. Hal ini sebagai bentuk respon dari pengaruh pemikiran Barat yang secara sistematis dan terstruktur telah merasuk dalam kehidupan masyarakat Nusantara dan sebab-sebab lain yang muncul dari kalangan umat Islam sendiri.[93]

92 Syarifuddin Jurdi, dkk (ed), *1 Abad Muhammadiyah Gagasan Pembaharuan Sosial Keagamaan*, Jakarta: Kompas, 2010, hlm. 12.

93 Dalam http://www.muhammadiyah.or.id/id/content-44-cam-tentang-muham-

Tekanan politik, ekonomi, sosial, maupun kultural yang dialami oleh masyarakat secara umum sebagai sesuatu yang identik dengan kekuasaan kolonial yang menjadi penyebab kondisi tersebut tidak dapat dipisahkan dari tumbuhnya Keristenan. Hal ini semakin diperburuk oleh struktur yuridis formal masyarakat kolonial, yang secara tegas membedakan kelompok masyarakat berdasarkan suku bangsa. Dalam stratifikasi masyarakat kolonial; penduduk pribumi menempati posisi yang paling rendah, sedangkan lapisan atas diduduki orang Eropa, kemudian orang Timur Asing, seperti: orang Cina, Jepang, Arab, dan India.

Tidak mengherankan jika kebijakan Pemerintah Kolonial tersebut tetap dianggap sebagai upaya untuk menempatkan orang Islam pada posisi sosial yang paling rendah walaupun dalam lapisan sosial yang lebih tinggi terdapat juga orang Arab yang beragama Islam. Di samping itu, pada akhir abad 19 juga ditandai dengan terjadinya proses peng-urbanan (urbanisasi) yang cepat sebagai akibat dari perkembangan ekonomi, politik, dan dinamika sosial.

Hal tersebut juga terlihat dari kondisi kehidupan beragama umat yang bersumber pada Al-Qur'an dan Hadis, namun pengamalan ajaran Islamnya sudah bercampur dengan bid'ah, khurafat dan kemusyrikan. Kemudian, pemikiran umat Islam yang terbelenggu oleh otoritas mazhab dan taklid absolut pada para ulama menyebabkan ijtihad tidak dibutuhkan lagi. Sebagai gerakan pembaharuan, Muhammadiyah tidak hendak terjebak pada polarisasi mazhab sehingga merumuskan metodologi *manhaj tarjih* yang meliputi seperangkat metode, pendekatan atau kerangka berpikir.

---

madiyah.html, diakses pada 20 Juni 2019.

Dalam manhaj *tarjih* Muhammadiyah menempatkan beberapa muatan wawasan. Yaitu, wawasan pemahaman agama, wawasan tajdid, wawasan toleransi, wawasan keterbukaan dan wawasan tidak berafiliasi pada mazhab. Adapun, penjabaran dari setiap wawasan termuat dalam kutipan berikut.[94]

Pertama, wawasan pepahaman agama dapat diketahui dari pernyataan berikut:

> *"Agama adalah apa yang disyariatkan oleh Allah dengan perantara Nabi-nabi-Nya, berupa perintah-perintah dan larangan-larangan serta petunjuk-petunjuk untuk kebaikan manusia di dunia dan akhirat. Ini merupakan pengertian agama secara umum.*
>
> *Di samping itu, putusan tarjih mendefinisikan pula agama (yaitu, agama Islam) yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. adalah apa yang diturunkan Allah di dalam Al-Qur'an dan yang tersebut dalam sunah sahih, berupa perintah-perintah dan larangan-larangan serta petunjuk-petunjuk untuk kebaikan manusia di dunia dan akhirat."*

Selanjutnya wawasan tajdid difenisikan sebagai berikut:

> *"Tajdid mempunyai dua arti, yakni dalam bidang akidah dan ibadah, tajdid bermakna pemurnian dalam arti mengembalikan akidah dan ibadah umat pada kemurniannya sesuai dengan sunnah Nabi saw. dalam bidang muammalat duniawiyah, tajdid berarti mendinamisasikan kehidupan*

94 Arief Rakhman Aji, "Manhaj Tarjih Sebagai Metode Berijtihad dalam Muhammadiyah", diakses melalui http://www.muhammadiyah.or.id/id/news-10220-detail-manhaj-tarjih-sebagai-metode-berijtihad-dalam-muhammadiyah.html, pada 19 Juni 2019.

masyarakat dengan semangat kreatif dan inovaif sesuai tuntunan zaman".

Adapun, wawasan toleransi digambarkan dari kutipan keterangan sebagaimana dalam kalimat berikut.

"Toleransi artinya bahwa putusan tarjih tidak menganggap dirinya saja yang benar, sementara yang lainnya tidak benar. Dalam "Penerangan tentang hal tarjih" yang dikeluarkan tahun 1936, dinyatakan, "Keputusan tarjih mulai merundingkan sampai kepada menetapkan tidak ada sifat perlawanan, yakni menantang atau menjatuhkan segala yang tidak dipilih oleh tarjih itu".

Adapun, wawasan keterbukaan adalah:

"Keterbukaan artinya bahwa segala yang diputuskan oleh tarjih dapat dikritik dalam rangka melakukan perbaikan, ketika apabila ditemukan dalil dan argumen yang lebih kuat, maka majelis tarjih akan membahasnya dengan mengoreksi dalil dan argumen yang dinilai kurang kuat."

Selanjutnya, wawasan tidak berafiliasi pada mazhab dimaknai sebagaimana berikut.

"Memahami agama dalam perspektif tarjih dilakukan langsung dari sumber-sumber pokok, yakni Al-Qur'an dan Sunah melalui proses ijtihad dengan metode ijtihad-ijtihad yang ada. Namun, tidak berarti menafikan berbagai pendapat fukaha yang ada. Pendapat-pendapat mereka itu sangat penting dan dijadikan bahan pertimbangan untuk menentukan diktum norma/ajaran yang lebih sesuai degan semangat di mana kita hidup."

Selain itu, *manhaj tarjih* juga diartikan sebagai upaya untuk mendapatkan status hukum Islam dari sebuah permasalahan yang dihadapi umat. Hal itu sebagaimana ungkapan berikut.

> *"Manhaj (metodologi) tarjih juga mengandung pengertian sumber-sumber pengambilan diktum ajaran agama, yakni Al-Qur'an dan sunah yang ditegaskan dalam sejumlah dokumen resmi Muhammadiyah."*

Di tengah kondisi tersebut, sejak pertengahan abad 19 muncul ide-ide pemurnian ajaran dan kesadaran politik di kalangan umat Islam, baik melalui pemikiran maupun aktivitas sosial. Merujuk pada pendapat Henry Lau beberapa tokoh kontemporer yang masuk dalam sejarah pemurnian di antaranya adalah Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha[95] dan para pendukung Muhammad bin Abdul Wahab.

Adapun, kondisi masyarakat Indonesia pada abad ke 19 menunjukkan sebuah gejala dekadensi pemahaman keagamaan yang murni. Hal itu sebagaimana dalam ungkapan berikut.

> *"Seperti yang terjadi di dalam dunia Islam secara umum, Islam di Indonesia pada abad 19 juga mengalami krisis kemurnian ajaran, kestatisan pemikiran maupun aktivitas, dan pertentangan internal. Perjalanan historis penyebaran agama Islam di Indonesia sejak masa awal melalui proses akulturasi dan sinkretisme, pada satu sisi telah berhasil meningkatkan kuantitas umat Islam. Akan tetapi, secara kualitas muncul kristalisasi ajaran Islam yang menyimpang dari ajaran Islam yang murni."* [96]

95 Muhammad Rofiq, 2013, Krisis Otoritas Keagamaan Kontemporer: Literalisme Berjubah Salafi, Jurnal *Tarjih*, Volume 11 (1) 1434 H/2013 M., Yogyakarta: Majelis *Tarjih* dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, hlm. 370.

96 "Sejarah Berdirinya Muhammadiyah (-1-), diakses melalui http://www.muhammadiyah.or.id/id/content-179-det-sejarah-berdiri.html, pada 19 Juni 2019.

Pernyataan tersebut memperlihatkan gagasan pembaharuan yang identik dengan pemikiran Persyarikatan Muhammadiyah. Kondisi keagamaan masyarakat yang secara umum bercorak sinkretik dianggap menyimpang dan masuk dalam kategori *bid'ah* dan *syirik*.

Interaksi sosial yang dibangun oleh kelompok umat Islam Indonesia dengan Dunia Islam menyebabkan munculnya wawasan serta gagasan baru dalam kehidupan beragama di Indonesia. K.H. Ahmad Dahlan pun tampaknya memang lebih tertuju kepada usaha pencerahan dan pencerdasan umat, suatu strategi sosio-budaya yang berdampak sangat jauh dalam arti yang sangat positif. Hal ini dikarenakan perhatian Ahmad Dahlan dipusatkan pada transformasi mental, sosial dan budaya. Meskipun gagasan untuk melakukan transformasi tersebut justru mendapat perlawanan dari kalangan ulama dan umat Islam sendiri.[97]

Pendidikan Barat yang telah diperkenalkan kepada penduduk pribumi secara terbatas ini ternyata telah menciptakan kelompok intelektual dan profesional yang mampu melakukan perubahan-perubahan sosial dan memunculkan ide-ide baru di masyarakat, terutama dalam menyikapi kekuasaan kolonial yang diskriminatif. Perubahan sosial dan pencetusan ide-ide baru itu pada masa awal hanya terbatas pada bidang sosial, kultural, dan ekonomi, dan selanjutnya berkembang juga menyangkut permasalahan politik. Oleh karena praktik feodalisme dalam sikap maupun struktur dalam masyarakat masih berlangsung, khususnya pada masyarakat Jawa, pembentukan "organisasi moderen"

97 M Wiharto, "Meretas Pokok-Pokok Pikiran Kyai Sang Pencerah", diakses melalui https://pdmjogja.org/meretas-pokok-pokok-pikiran-kyai-sang-pencerah/, pada 19 Juni 2019.

merupakan salah satu pijakan penting dari upaya perubahan dan pembaharuan ide-ide keagamaan dan sosial.

K.H. Ahmad Dahlan dan Pendirian Muhammadiyah

Muhammad Darwis (Ahmad Dahlan) merupakan anak ke-4 dari 7 bersaudara. Hidup dan tumbuh di lingkungan yang kuat tradisi keagamaannya, sedangkan situasi sosial politik pada saat itu lebih banyak didominasi oleh kekuatan kolonial. Di tengah kondisi seperti itu, Ahmad Dahlan muncul sebagai salah satu tokoh yang peduli terhadap kondisi masyarakat pribumi secara umum atau masyarakat muslim secara khusus.

Seperti anak-anak kampung Kauman lain, pendidikan masa itu diarahkan pada pengajaran informal keagamaan (Islam). Sejak kecil Muhammad Darwis sudah belajar membaca al-Qur'an di kampung sendiri dan juga menimba ilmu di tempat lain.[98] Sebagai putra dari seorang imam dan khatib Masjid Agung Kauman Kesultanan Yogyakarta, ia mendapat pendidikan mengaji terutama dari ayahnya sendiri dan guru-guru ngaji yang ada di sekitar Kauman, Yogyakarta. Beliau belajar ilmu tauhid, fikih, nahwu, tajwid dan lainnya.[99]

Memasuki usia ke-22 tahun, Muhammad Darwis pergi ke tanah suci Makkah untuk menunaikan ibadah haji sekaligus berusaha untuk mukim di sana. Setahun di Makkah, Muhammad Darwis (kemudian berganti nama Ahmad Dahlan) kemudian mendapat kesempatan untuk belajar dengan para ulama di Tanah Suci. Selanjutnya, Ahmad Dahlan meneruskan pelajarannya ke Mesir (Kairo) yang saat itu terkenal dengan munculnya ulama-ulama pembaharu, seperti Sayid Jamaluddin

98 Junus Salam, *Riwayat Hidup K.H.A Dahlan dan Perdjoangannja* (Djakarta: Depot Pengadjaran Muhammadijah, 1968), hlm. 7

99 M. Bibit Suprapto, *Ensiklopedi Ulama Nusantara Riwayat Hidup, Karya dan Sejarah Perjuangan 157 Ulama Nusantara* (Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2009), hlm. 181.

al-Afghani, Syeikh Muhammad Abduh dan muridnya, Syeikh Muhammad Rasyid Ridlo.[100] Kiai Ahmad Dahlan mendapat pendidikan moderen dalam pemikiran keislaman secara langsung melalui tatap muka dengan para guru, dan melalui surat kabar, majalah serta buku-buku yang diterbitkan oleh para pemikir pembaharu, seperti al-Manar dan al-Urwatul Wutsqa. Majalah kaum modernis dari Mesir dan Perancis itu beredar sampai ke masyarakat Indonesia.

Sebelum berangkat menunaikan ibadah haji, Kiai Ahmad Dahlan lebih banyak mempelajari kitab-kitab dari *ahlussunah wal jamaah* dalam ilmu *'aqaid*, dari mazhab Imam Syafi'i dalam ilmu fikih, dan dari Imam Ghazali dalam ilmu tasawuf. Sepulangnya dari Mesir, Kiai Ahmad Dahlan lebih banyak membaca kitab-kitab yang belum pernah ia baca sebelumnya. Pada sisi lain, semakin derasnya arus gerakan pembaharuan agama dari Mesir, juga turut mempengaruhi Kiai Ahmad Dahlan untuk memulai mengadakan pembaharuan-pembaharuan di tanah air yang dimulai dari komplek Masjid Keraton Yogyakarta dan lingkungan sekitarnya.

Sepulangnya dari menunaikan ibadah haji, Kiai Ahmad Dahlan banyak melibatkan diri dalam kegiatan kemasyarakatan, terutama sepeninggal ayahnya. Selanjutnya pada tahun 1896, ia diangkat menjadi *Ketib Amin*, menggantikan posisi ayahnya. Sebagai *Ketib Amin,* Kiai Ahmad Dahlan bertugas melakukan khotbah secara bergantian dengan delapan khatib lain dan piket di serambi masjid besar satu minggu sekali. Dan, menduduki posisi sebagai anggota Dewan Hukum Islam atau *Raad* Agama Keraton Yogyakarta. Sebagai imbalannya, ia menerima gaji berupa *sawah lungguh* dan tempat tinggal berupa rumah yang dahulu ditempati oleh ayahnya.[101]

100 *Ibid*
101 Suja, *Muhammadiyah dan Pendirinya* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah Majelis Pustaka, 1989), hlm. 6.

Bagi Kiai Dahlan pengalaman berinteraksi dengan berbagai kelompok dalam Dunia Islam dan memberikan pelajaran agama Islam di masyarakat memunculkan ide dan aktivitas baru. Pemikiran dan aktivitas yang menjadi agenda beliau adalah melakukan pembaharuan. Ide pembaharuan tersebut tidak mustahil mendapatkan tantangan dari kalangan kaum tua (ulama tradisional) yang merasa disepelekan Kiai Ahmad Dahlan. Tetapi Dahlan muda tidak pernah surut melangkah dan tetap mengadakan pembaharuan-pembaharuan di lingkungan Keraton.

Dimulai dengan menyampaikan ide-ide baru yang lebih mendasar seperti arah kiblat shalat yang sebenarnya.[102] Ide baru tersebut belum dapat dilaksanakan secara langsung, karena pada waktu itu mempersoalkan arah kiblat merupakan hal yang sangat rawan. Sehingga membutuhkan waktu setahun untuk menyampaikan ide tersebut meskipun terbatas pada para ulama yang sudah dikenal (di sekitar kampung Kauman) dan dianggap sepaham.

Setelah menunaikan ibadah haji yang kedua, pengaruh Ahmad Dahlan dalam aktivitas sosial keagamaan semakin berkembang. Peningkatan tersebut ditandai dengan membangun pondok pesantren untuk menampung para murid yang ingin belajar ilmu agama Islam secara general maupun ilmu khusus, seperti ilmu falak, tauhid dan tafsir.[103]

Sebagai seorang ulama sekaligus pedagang, Ahmad Dahlan sering melakukan perjalanan ke sejumlah daerah di pulau Jawa. Proses sosialisasi dari gagasan Dahlan cukup

102 Arah kiblat yang sebenarnya menurut Ahmad Dahlan adalah condong ke utara atau barat laut 22 derajat, berbeda dengan tradisi yang selama ini berlaku waktu itu yang mengarah kiblat lurus ke arah barat.

103 Ahmad Dahlan mengangkat dua orang untuk mengurusi pondok tersebut, yaitu Muhammad Jalal Sayuti dari Magelang dan Abu Amar dari Jamsaren Suarakarta.

berpengaruh dalam pembentukan ide-ide dan aktivititas yang mendorong terbentuknya gerakan sosial keagamaan, kultural dan kebangsaan yang berlangsung di Indonesia pada awal abad ke XX.[104] Dalam setiap perjalanan, tidak jarang Kiai Dahlan bertemu dengan para ulama, pemimpin lokal ataupun kaum cerdik cendikia seprofesi dan dari berbagai profesi. Dalam pertemuan-pertemuan tersebut, mereka membicarakan masalah keagamaan dan masalah lain yang terjadi di masyarakat Hindia Belanda. Terutama hal-hal pokok yang berhubungan dengan kemunduran, kestatisan atau keterbelakangan penduduk muslim di tengah-tengah masyarakat kolonialisme.[105]

Melakukan interaksi, baik secara personal maupun formal dengan organisasi lain, seperti Budi Utomo, Sarekat Islam dan Jamiat al-Khair, merupakan batu pijakan bagi Ahmad Dahlan untuk berperan dalam pergerakan sosial keagamaan, budaya dan kebangsaan secara lebih luas. Ahmad Dahlan mulai mengenal Budi Utomo melalui pembicaraan dengan Joyosumarto.[106] Selanjutnya, keterlibatan Ahmad Dahlan sebagai anggota secara resmi diterima pada tahun 1909 M. Dalam organisasi tersebut Dahlan tidak hanya duduk sebagai anggota biasa, namun dalam perkembangannya mendapat kesempatan sebagai komisaris dalam kepengurusan Budi Utomo Cabang Yogyakarta serta dipercayai sebagai pengurus *kring* Kauman.[107] Keterlibatan Ahmad Dahlan di organisasi merupakan modal dasar dalam pembentukan pondasi

104 Syarifuddin Jurdi, dkk (ed), *op.cit*, hlm. 20.
105 Junus Salam, *Riwayat Hidup K.H.A Dahlan dan…*, hlm. 10.
106 Seorang anggota Budi Utomo di Yogyakarta yang mempunyai hubungan dekat dengan Dr. Wahidin Sudirohusodo yang merupakan pemimpin Budi Utomo tinggal di ketandan, Yogyakarta. Kemudian, melalui Joyosumarto itulah Ahmad Dahlan diperkenalkan secara pribadi dengan Dr. Wahidin Sudirohusodo.
107 Sribintara Sutawinda, *Kyahi Hadji Ahmad Dahlan Pendiri Muhammadiyah,* Fadjar 1, No. 2 (1959), hlm. 7 dalam Syarifuddin Jurdi, dkk (ed), *op.cit*, hlm. 21.

pemahaman tentang tata cara pengelolaan organisasi dan mengatur organisasi secara moderen.

Sementara itu, pada tahun 1910 M, Ahmad Dahlan juga menjadi anggota Jamiat al-Khair, organisasi Islam yang banyak bergerak di bidang pendidikan dan mayoritas anggotanya adalah orang-orang Arab. Meskipun tidak terlalu aktif, akan tetapi Ahmad Dahlan belajar bagaimana berorganisasi secara moderen di kalangan umat Islam, kemudian memiliki pengetahuan tentang kegiatan sosial, terutama mengenai strategi pendirian dan pengelolaan model sekolah moderen. Pengalaman berorganisasi tersebut merupakan hal baru yang berpengaruh besar terhadap langkah-langkah yang ditempuh oleh Ahmad Dahlan, sebagaimana selanjutnya ia mengagendakan mendirikan sekolah model Barat dan membentuk sebuah organisasi keagamaan.[108]

Sebagai bentuk realisasinya, maka pada tanggal 18 November 1912, Ahmad Dahlan didukung oleh beberapa temannya, seperti Haji Fahruddin, Haji Sujak, Haji Hisyam, Haji Tamim dan Haji Abdul Ghani, mendirikan organisasi Islam yang diberi nama "Muhammadiyah". Sebagai perintis, Ahmad Dahlan menduduki jabatan tertinggi dalam organisasi, yakni Ketua Umum Pengurus Pusat Muhammadiyah yang berkedudukan di Yogyakarta. Di bawah kepemimpinan Ahmad Dahlan, Muhammadiyah mendirikan lembaga-lembaga pendidikan dari tingkat dasar sampai menengah di berbagai kota di tanah air.

Membangun Dinamika Dasar Gerakan

Sebagai organisasi yang baru didirikan dan diakui secara resmi, Muhammadiyah masih sangat bergantung pada Ahmad

108 Syarifuddin Jurdi, dkk (ed). (2010), *1 Abad Muhammadiyah Gagasan Pembaharuan*..., hlm. 21.

Dahlan. Seperti halnya dalam upaya membangun dasar gerakan sosial untuk mewujudkan tujuan organisasi, yaitu melakukan penyebaran pengajaran agama Nabi Muhammad saw. kepada penduduk Bumiputera di wilayah residensi Yogyakarta dan memajukan pengetahuan agama bagi para anggotanya.[109] Untuk mencapai agenda organisasi yang telah direncanakan, organisasi ini mendirikan lembaga-lembaga pendidikan, mengadakan rapat-rapat dan tablig dengan mengangkat tema permasalahan keagamaan, mendirikan lembaga wakaf dan membangun masjid-masjid serta menerbitkan buku-buku, brosur-brosur, surat-surat dan majalah-majalah.[110]

Dalam kaitannya dengan agenda gerakan dakwah, Muhammadiyah memandang bahwa Islam adalah agama dakwah yang mewajibkan umatnya untuk selalu mendakwahkan ajaran Islam. Sesuai dengan agenda utamanya, Muhammadiyah berusaha untuk menyebarkan ajaran Islam sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi Muhammad saw., dan mencoba menghilangkan ajaran yang dianggap telah bercampur dengan paham animisme, dinamisme dan unsur-unsur serupa lainnya.[111]

Dalam kaitannya dengan metode pengajaran kepada umat berdasarkan pada anggaran dasar organisasi Muhammadiyah bahwa dakwah bisa efektif jika dilakukan melalui jalur pendidikan. Melalui jalur pendidikan, diharapkan umat Islam lebih memahami dasar, makna dan tujuan dari sebuah praktik peribadatan. Strategi itu dilakukan untuk menghindari perilaku taklid atau ikut-ikutan sebagaimana agenda utama

109 Syarifuddin Jurdi, dkk (ed). (2010), *1 Abad Muhammadiyah Gagasan Pembaharuan…*, hlm. 38.

110 *Javasche Courant,* No. 71, 4 September 1914 dalam Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm.86.

111 Dalam http://www.muhammadiyah.or.id/id/content-44-cam-tentang-muhammadiyah.html, diakses pada 19 Juni 2019.

organisasi adalah menghilangkan ajaran yang dianggap tidak sesuai dengan Al-Qur'an dan Hadis. Jalur dakwah melalui pendidikan tersebut tentunya selalu mengalami penyesuaian dengan konteks zaman yang dihadapi dari setiap generasi.

Pada awal kepemimpinan Ahmad Dahlan merupakan masa-masa perintisan, pembentukan jiwa dan amal usaha organisasi. Pada masa tersebut merupakan masa yang cukup berat dan harus dilalui untuk menanamkan dasar-dasar organisasi. Berbagai fitnah, tuduhan dan hasutan datang bertubi-tubi, misalnya dituduh mendirikan agama baru yang menyalahi ajaran Islam, dituduh kiai palsu karena hubungannya dengan Pemerintah Kolonial Belanda.[112]

Di kampung Kauman sendiri, terutama pada masa awal berdirinya Muhammadiyah realisasi dari ide-ide pembaharuan yang dikemukakan oleh Ahmad Dahlan banyak mengalami hambatan. Seperti harus berhadapan dengan kelompok yang menentang sehingga tidak jarang terjadi ketegangan sosial.[113] Melalui kepiawaian Ahmad Dahlan, dengan metode musyawarah, kesabaran dan persuasi yang disampaikan pada forum-forum keagamaan, ketegangan dan perbedaan pendapat dapat diredam.[114]

Dalam upaya untuk menyebarkan ajaran Islam "yang murni" maupun ide-ide pembaharuan yang lain, secara umum organisasi Muhammadiyah mempunyai beberapa agenda, empat agenda utamanya sebagai berikut.

Pertama, menyelenggarakan sekolah sendiri yang mengajarkan ilmu umum seperti sekolah-sekolah lain,

112 M. Mukhsin Jamil dkk, *Nalar Islam Nusantara…*, hlm. 29.

113 K.H. Ahmad Dahlan sering diejek sebagai "kyai palsu" dan ide-ide pembaharuan sering disebut sebagai "Kristen halus".

114 Pada suatu malam pernah terjadi perdebatan antara Kyai Haji Ahmad Dahlan dengan K. Ahmad Badawi tentang ilmu fiqih, falak dan hisab sejak dini hari, dan akhirnya K. Ahmad Baidawi menerima pendapat K.H. Ahmad Dahlan.

ditambah dengan ajaran ilmu agama (Islam). Ahmad Dahlan menilai bahwa ada kelemahan yang mendasar dalam dualisme pendidikan yang berkembang di Indonesia kala itu, sebagaimana sistem pendidikan di pesantren yang berinduk pada legitimasi masyarakat dan komunitas Islam tertentu serta kecenderungannya mengambil jarak dengan ilmu umum (yang identik dengan Barat). Adapun, pendidikan model Barat berinduk pada legitimasi Pemerintah Kolonial Barat.[115] Hal ini memunculkan kesan bahwa model sistem pendidikan pesantren sering menghindar dari ilmu pengetahuan yang berorientasi pada kepentingan praktis, sementara model pendidikan Barat tidak mengajarkan tatanan kepribadian dan keagamaan sehingga terlihat bersifat sekuleristik.

Kedua, yang dilakukan Muhammadiyah untuk menyebarkan pengajaran agama Islam adalah mengadakan kursus agama Islam dan propaganda dalam bentuk pertemuan-pertemuan informal, sebagai kelanjutan dari kegiatan kelompok pengajian yang telah dirintis oleh Ahmad Dahlan sebelumnya. Ia menyarankan seusai pertemuan pengajian para hadirin dianjurkan untuk membentuk perkumpulan untuk mengadakan pertemuan rutin agar dapat memperdalam pelajaran agama Islam.

Dalam waktu singkat, perkumpulan-perkumpulan kecil dengan nama sesuai kesepakatan kelompok (tanpa harus menggunakan nama Muhammadiyah) pun bermunculan, terutama di wilayah Residensi Yogyakarta. Dari perkumpulan tersebut diharapakan muncul kader-kader penyebar agama (sesuai pemahaman Muhammadiyah) di tengah masyarakat. Dalam menjaga hubungan dengan perkumpulan tersebut, pengurus Muhammadiyah juga menyelenggarakan kursus

115 M. Mukhsin Jamil dkk, *Nalar Islam Nusantara..,* hlm. 76-77.

keagamaan (Islam) secara cuma-cuma yang diikuti secara terpisah oleh para pria tua maupun muda, dan para perempuan, baik tua maupun muda.[116]

Kursus keagamaan dan kampanye mengenai ide pembaharuan yang dilakukan Ahmad Dahlan telah berhasil mempengaruhi cara pandang masyarakat. Di antaranya adalah, perempuan Islam harus mandiri dan tidak bergantung kepada laki-laki. Pergeseran peranan wanita ini semakin berkembang terutama pada tahun 1914 M dengan dibentuknya organisasi remaja putri Sopo Tresno. Organisasi pemudi ini mempunyai kegiatan khusus menyantuni putri-putri yatim piatu. Agenda dari organisasi pemudi ini terfokus pada bidang pertolongan kesengsaran umum. Dalam perkembangannya, aktivitas perempuan Muhammadiyah semakin berkembang terlebih ketika didirikan organisasi 'Aisyiyah pada tahun 1917 M.[117]

Ketiga, strategi yang digunakan oleh Muhammadiyah untuk menyebarkan ajaran Islam dan ide-ide pembaruan dilakukan dengan cara mendirikan, memelihara, dan membantu penyelenggaraan tempat berkumpul serta masjid. Berbagai fasilitas tersebut akan dipergunakan untuk berbagai kegiatan yang berhubungan dengan pengembangan agama Islam.

Keempat, Muhammadiyah melakukan penyebaran pengajaran agama Islam melalui tulisan. Sesuai dengan perkembangan bidang pendidikan dan penerbitan pada waktu itu, Muhammadiyah mencetak selebaran yang berisi doa sehari-hari, jadwal shalat, jadwal puasa Ramadhan dan buku-buku yang meliputi masalah fikih, 'aqaid, tajwid, Hadis, terjemah

116 Syarifuddin Jurdi, dkk (ed). (2010), *1 Abad Muhammadiyah Gagasan Pembaharuan...*, hlm. 43-44.
117 Syarifuddin Jurdi, dkk (ed). (2010), *1 Abad Muhammadiyah Gagasan Pembaharuan...*, hlm. 43-44.

ayat-ayat al-Qur'an mengenai akhlak dan hukum, serta sejarah Nabi dan Rasul. Selain buku dan selebaran, pada tahun 1916 M Muhammadiyah juga menerbitkan Swara Muhammadiyah (kini Suara Muhammadiyah), sebuah majalah tentang pemahaman Muhammadiyah dalam bahasa Jawa.

Gagasan Keagamaan Muhammadiyah

Setelah meninggalnya pendiri gerakan Muhammadiyah, K.H. Ahmad Dahlan pada tahun 1923 M, Perserikatan Muhammadiyah (jika dilihat dari organisasi moderen) sudah memiliki infrastruktur yang baik. Sebagai organisasi pembaharu, Muhammadiyah memiliki dasar-dasar yang cukup kokoh sejak di bawah kepemimpinan Ahmad Dahlan.[118]

Sebagai sebuah organisasi keagamaan yang mempromosikan gerakan *tajdid*, Muhammadiyah mengajak umat Islam untuk memahami Islam dengan baik *(da'wah ila al-Khair),* menyeru pada perbuatan yang makruf *(al-amr bi al-ma'ruf)*, dan mencegah dari kemungkaran *(al-nahy 'an al-munkar)* {Q.S. Ali Imran 3: 104}. Seruan ini diharapkan dapat menjadi jalan menempuh keselamatan, kebahagiaan dan kesejahteraan di dunia dan akhirat. Cita-cita kebaikan yang ingin direalisasikan oleh Muhammadiyah harus dipegang teguh segenap komponen dalam organisasi serta diaktualisasikan dalam kehidupan nyata.

Untuk memahami hakikat Muhammadiyah, sebagai persyarikatan dan gerakan Islam maka diwajibkan pada seluruh

118 Meskipun ditinggalkan oleh pendirinya, Muhammadiyah tetap mampu menjaga stabilitas secara struktural maupun mobilitas organisasi. Hal itu ditunjukkan dengan perkembangan da'i-da'i yang mulai melakukan dakwah di luar Yogyakarta dan atau di luar Pulau Jawa ke wilayah Timur untuk menyebarkan spirit ke-Muhammadiyah-an. Selain itu, Muhammadiyah semakin gencar dengan kegiatan sosialnya seperti membagikan fitrah ketika bulan Ramadhan. Lihat Abdul Mu'thi,dkk., *KH Ahmad Dahlan (1863-1923)* (Jakarta: Museum Kebangkitan Nasional Direktorat Jenderal Kebudayaan Kemneterian Pendidikan dan Kebudayaan, 2015), hlm. 134-136.

warga dan pimpinan serta segenap pengelola dan pelaksana di lingkungan struktur persyarikatan termasuk dalam amal usahanya, untuk memahami Islam sebagaimana pemahaman agama dalam tradisi Muhammadiyah. Tuntutan ini bukan dimaksudkan sebagai "bermazhab" atau taklid, tetapi sebagai bentuk *'ittiba* sekaligus sebagai bentuk kesepahaman atas asas dan tujuan dasar dari Muhammadiyah.

Gagasan dasar keislaman Muhammadiyah tidak banyak terekam dalam dokumen-dokumen resmi Muhammadiyah, yang sebenarnya diperlukan sebagai upaya memberikan prinsip-prinsip pembaharuan keagamaan dan sosial. Menurut Howard M. Federspiel, pandangan keagamaan ini disebut sebagai filosofi Muhammadiyah, banyak tersebar dalam tradisi lisan pengajian keagamaan Muhammadiyah.[119]

Kemudian, berdasarkan ide dan gagasan Muhammadiyah yang telah dijelaskan di atas, setiap aktivitas gerakannya merupakan cerminan dari ide dan gagasan organisasi. Secara umum, aktivitas Muhammadiyah bergerak pada bidang pendidikan, sosial kemasyarakatan, ketarjihan (media mencari solusi permasalahan yang dihadapi umat karena kondisi zaman yang selalu berubah-ubah), keanggotaan dan perluasan wilayah serta organisasi otonom. Hal ini tentu merupakan sebagai instrumen organisasi untuk menggerakkan ide dan gagasan keagamaannya dalam rangka memajukan kehidupan umat dalam arti khusus dan untuk bangsa secara luas.

Cendekiawan Muslim, Prof. Dr. Nurcholish Madjid (Cak Nur), pernah memberikan kesan terhadap keberhasilan Muhammadiyah dalam merealisasikan cita-cita keorganisasian-nya:

119 Howard M. Federspiel, *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (PERSIS) 1923 to 1957*(Leiden: Brill, 2001).

"Muhammadiyah itu besar, moderen, dan sukses adalah terutama sebagai gerakan amaliah. Ini dapat dipandang sebagai suatu keunggulan, sebab toh Islam, sebagaimana halnya dengan kehidupan manusia itu sendiri, mendapatkan modal eksistensinya dalam amal. Tetapi, kelebihan Muhammadiyah di bidang amaliah ini juga merupakan suatu kekurangan, yaitu jika memang watak kepraktisan Muhammadiyah itu terimplikasi kurangnya wawasan. Wawasan itu mutlak diperlukan sebagai sumber energi bagi pengembangan dinamis dan kreatif kegiatan amaliah itu sendiri. Kurangnya wawasan ini akan membuat sumber energi kegiatan lekas terkuras habis, dan keseluruhan sistem dapat terancam stagnan (mandek). Sebagai gerakan dengan ciri kesuksesan yang mengesankan, Muhammadiyah dapat terancam menjadi tawanan dari bayangan keberhasilan dirinya pada masa lampau karena rasa puas diri (complacency) yang biasanya menjadi pangkal konservativisme dan kebekuan (jumûd)."[120]

Pernyataan Cak Nur tersebut bisa diandaikan sebagaimana kata pepatah "semakin tinggi pohon menjulang, maka semakin besar pula angin yang menerpa". Kondisi ini sebagaimana dalam organisasi Muhammadiyah, besarnya perkembangan yang dicapai tidak boleh lengah sehingga hanya terjebak dalam kemandekan ide dan pemikiran.

Muhammadiyah Kini: Dari Gerakan Teologi Ke Pendidikan

Daerah Istimewa Yogyakarta sebagai tempat kelahiran Muhammadiyah, sejak zaman revolusi kemerdekaan telah

120 Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramdina, 1997), hlm 107-108.

dikenal sebagai pusat pendidikan terpenting di Indonesia. Dimulai dari kehadiran Universitas Islam Indonesia yang didirikan oleh tokoh-tokoh pergerakan nasional pada tahun 1947 M, kemudian disusul kehadiran Universitas Gadjah Mada yang diresmikan pada tahun 1949 M di Bangsal Sitihinggil Keraton Yogyakarta dan terakhir lahirnya Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga pada bulan September 1951 M. Yogyakarta kemudian tumbuh menjadi kota pendidikan paling utama di Indonesia. Hal itu dibuktikan tidak hanya dengan kehadiran ketiga perguruan tinggi tersebut, namun juga diikuti dengan kemunculan puluhan perguruan tinggi, bahkan perguruan tingkat menengah dan tingkat dasar, yaitu SMA, SMP dan SD.[121]

Muhammadiyah sebagai oraganisasi gerakan pembaharuan Islam dengan aktivitas utamanya pada pemurnian teologi dan dinamikanya, kemudian berkembang menjadi gerakan pendidikan telah berhasil untuk turut serta dalam upaya-upaya pencerdasan dan penguatan masyarakat Indonesia. Di Daerah Istimewa Yogyakarta, gerakan pendidikan yang dilakukan oleh Muhammadiyah ini menjadi *pilot project* bagi daerah dan cabang-cabang Muhammadiyah yang lain terutama dalam mengelola lembaga pendidikan di Indonesia. Kehadiran Universitas Muhamadiyah Yogyakarta (UMY) dan Universitas Ahmad Dahlan (UAD) menjadi bukti bahwa Muhammadiyah menjadi organisasi sosial-keagamaan yang memiliki pengelolaan pendidikan yang baik, belum lagi dengan kehadiran sekolah-sekolah menengah atas, menengah pertama dan tingkat dasar, bahkan tingkat anak-anak yang didirikan di berbagai sudut kota dan desa di Yogyakarta.[122]

121 Mengenai data jumlah lembaga pendidikan di seluruh DIY yang tercatat di Dikpora, bisa diakses melalui http://dikpora.jogjaprov.go.id/web/halaman/detail/daftar-nama-dan-alamat-sekolah, diakses pada 19 JUni 2019.

122 Mengenai jumlah lembaga pendidikan persyarikatan Muhammadiyah bisa

Dapat dikatakan hampir semua desa dan atau kecamatan di Daerah Istimewa Yogyakarta terdapat sekolah-sekolah Muhammadiyah. Sekolah-sekolah Muhammadiyah yang didirikan di berbagai pelosok Yogyakarta ini hadir melengkapi kekurangan sekolah-sekolah yang didirikan oleh Pemerintah, sehingga umat Islam dan masyarakat pada umumnya dapat mengenyam pendidikan dengan baik dan merata. Kini melalui gerakan perluasan dan penguatan lembaga pendidikan, gerakan pembaharuan Islam yang dilakukan oleh Muhammadiyah dikenal luas oleh masyarakat Indonesia, dan masyarakat dunia pada umumnya. Gerakan pendidikan ini kemudian menjadi kekuatan sosial baru yang melahirkan kelas terdidik di kalangan kaum muslimin, sehingga memiliki peran sebagai komplemen sosial bagi negara dan sekaligus menjadi kekuatan sosial yang mandiri di tengah masyarakat yang terus berubah.

Kelahiran Nahdlatul Ulama

Gerakan Islam pada Masa Penjajahan Hindia Belanda

Indonesia dalam sejarah panjangnya telah memiliki banyak pergolakan wacana dan pemikiran. Sudah menjadi *jamak* bahwa banyaknya gerakan di Indonesia, baik yang berhaluan nasionalis atau yang berhaluan agamis tidak terlepas dari sejarah bangsa Indonesia itu sendiri. Karena tidak ada suatu gerakan yang berangkat dari ruang kosong, tentu ada dimensi lokalitas dan dimensi historitas yang memunculkan gerakan tersebut. Hal itu dapat dilihat dalam perkembangan corak keberagamaan masyarakat Indonesia. Sebagai salah satu negara yang berpenduduk muslim terbesar di dunia, Islam Indonesia telah memberi warna lain dalam khazanah pemikiran Islam dunia.

diakses di http://www.muhammadiyah.or.id/content-8-det-amal-usaha.html.

Kondisi bangsa Indonesia pada masa Kolonial Belanda telah mampu mendorong umat Islam untuk melawan penjajahan dan bangkit dari keterpurukannya. Kerasnya politik kolonial dan semakin suramnya kondisi politik, ekonomi, sosial, dan budaya menyebabkan kebangkitan Islam di Nusantara[123]. Menurut Bernad Dahm yang dikutip oleh Latiful Khuluq,, ada dua kelompok gerakan Islam di Indonesia, yaitu pertama kelompok yang tidak sepenuhnya menerima ajaran empat mazhab *Sunni*, tokohnya adalah K.H. Ahmad Dahlan (1868-1923) dan kelompok yang berusaha meningkatkan peran Islam dan pemikiran Islam dengan tetap berpegang pada ajaran empat mazhab Islam, tokohnya adalah K.H. Hasyim Asy'ari (1871-1947).

Gerakan-gerakan Islam tersebut memiliki tujuan yang sama, yakni mengusir penjajah dan mempertahankan *ijtihad*. *Ijtihad* adalah bentuk usaha kaum muslimin dalam memutuskan suatu perkara yang berhubungan penuh dengan masalah keyakinan. Bukti dari keikutsertaan gerakan Islam melawan penjajah adalah pada tanggal 22 Oktober 1945 K.H. Hasyim Asy'ari mengeluarkan fatwa perang menghadapi Belanda saat bala tentara Belanda menyerbu kota Surabaya[124], yang dalam sejarah disebut dengan "Resolusi Jihad". Semasa penjajahan Belanda banyak dari kalangan pribumi mendapat kesempatan untuk mengenyam pendidikan bergaya Belanda. Luasnya pengetahuan generasi tersebut memunculkan inisiatif untuk mendirikan sebuah organisasi, sebagaimana yang dilakukan oleh Dr. Cipto Mangunkusumo (1885-1945) dan Dr. Wahidin

123 Latiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama Biografi K.H Hasyim Asy'ari* (Yogyakarta: LKiS, 2008), hlm. 4.

124 Soeleman Fadeli dan Muhammad Subhan, *Antologi NU Sejarah, Istilah, Amaliah Uswah* (Surabaya: Khalista, 2007), hlm. 17.

Sudirohusodo (1857-1917) yang telah mendirikan organisasi Budi Utomo pada 20 Mei 1908. Organisasi ini didirikan dengan harapan untuk memperbaiki bangsa dan melakukan perlawanan terhadap penjajah. Selain itu, ada juga organisasi Indische partij (IP) yang didirikan oleh E.F.E. Dowes Dekker (DD) alias Setyabudi di Bandung pada 25 Desember 1912.[125]

Selain para tokoh yang telah mengenyam pendidikan Belanda dan menginisiasi terbentuknya organisasi bercorak nasionalis, hasil dari didikan bercorak agama pun melahirkan dua tokoh besar ynag mendirikan dua organisasi besar di Indonesia. Yaitu, Kiai Ahmad Dahlan pendiri organisasi Muhammadiyah yang diresmikan pada tahun 1912 M dan Kiai Hasyim Asy'ari pendiri organisasi Nahdlatul Ulama (NU) yang berdiri pada tahun 1926 M.

NU dan Latar Belakang Sosial Politik Dunia Islam

Nahdlatul Ulama adalah organisasi sosial keagamaan atau *Jam'iyyah Diniyyah Islamiyah*, yang belakangan dikenal dengan nama organisasi kemasyarakatan (ormas). Kelahiran NU mampu memberi warna lain dalam khazanah pemikiran dunia Islam di Indonesia.

Kehadiran organisasi kemasyarakatan Nahdlatul Ulama (NU) bermula dari kebijakan Raja Abdul Aziz bin Saud yang berkolaborasi dengan aliran *Wahabi* untuk melakukan perombakan situs bersejarah, seperti makam Nabi Muhammad saw., dan sebagainya. *Wahabi* adalah kelompok keagamaan yang mengikuti gagasan purifiksai keagamaan Islam,

125 Untuk keterangan lebih lanjut tentang gerakan/organisasi yang berhaluan nasionalis atau agamis bisa dilihat dalam bukunya, Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional Dari Budi Utomo Sampai Proklamasi 1908-1945* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994).

Muhammad Ibnu Abdul Wahab ibn Sulaiman an-Naji (1703-1791). Nama Wahabi adalah nisbat dari sang imam, yang mana imam tersebut banyak menimba ilmu dari Ibnu Taimiyah (1263-1328). Corak dari pemikir Islam ini adalah idenya yang melampaui formulasi-formulasi historis semua kelompok muslim[126] pada masa itu.

Kebijakan politik dan teologi Raja Sa'ud dianggap tidak sesuai dengan prinsip keagamaan Nahdlatul Ulama (NU). Dalam amaliahnya NU mengikuti aliran *Sunni*. *Sunni* adalah nama lain dari *Ahlu Sunnah Wal Jama'ah*. Di antara kebijakan-kebijakan Raja Sa'ud yang tidak sejalan dengan prinsip NU adalah tidak diperkenankannya umat Islam untuk bermazhab, dan dilarang melakukan berbagai bentuk amaliah yang dianggap *syirik,* seperti ziarah kubur, menjaga peninggalan-peninggalan sejarah Islam dan sebagainya. Amalan-amalan tersebut menurut *Wahabi* patut untuk ditiadakan karena dianggap *bid'ah* atau mengada-ada dalam ajaran agama. Kebijakan Raja Sa'ud tersebut sangat bertentangan dengan doktrin religius kaum *Sunni*. Dalam ajaran *Sunni* amalan-amalan tersebut merupakan bagian dari amaliah Islam dan masuk dalam khazanah keilmuan Islam. Menyikapi hal ini Nahdlatul Ulama kemudian bereaksi secara politik dan religius dengan menyampaikan kritikan serta penolakan terhadap kebijakan Raja Sa'ud tersebut. Penyampaian aspirasi ini dilakukan NU dengan membentuk komite Hijaz. Adapun, poin perjuangan dari Komite Hijaz adalah:

> *"Komite Hijaz bersepakat menyusun risalah atau mandat dan materi pokok yang hendak disampaikan langsung*

126 Toha Hamim, *Paham Keagamaan Kaum Reformis Studi Kasus Pemikiran Moenawar Chalil* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm, 14.

kepada Raja Ibnu Sa'ud di Mekkah dalam forum Muktamar Dunia Islam. Risalah Komite Hijaz terdiri dari 5 (lima) poin yang berasal dari pokok pikiran para ulama NU, sebagai berikut (Choirul Anam, 1985):

1. Meminta kepada Raja Ibnu Sa'ud untuk tetap melakukan kebebasan bermazhab empat: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali.
2. Memohon tetap diramaikannya tempat-tempat bersejarah karena tempat tersebut diwakafkan untuk masjid seperti tempat kelahiran Siti Fatimah, bangunan Khaizuran, dan lain-lain.
3. Mohon disebarluaskan ke seluruh dunia Islam setiap tahun sebelum jatuhnya musim haji mengenai hal ihwal haji. Baik ongkos haji, perjalanan keliling Mekkah maupun tentang Syekh (guru).
4. Mohon hendaknya semua hukum yang berlaku di tanah Hijaz, ditulis sebagai undang-undang supaya tidak terjadi pelanggaran hanya karena belum ditulisnya undang-undang tersebut.
5. Jam'iyyah NU mohon jawaban tertulis yang menjelaskan bahwa utusan sudah menghadap Raja Ibnu Sa'ud dan sudah pula menyampaikan usulan-usulan NU tersebut."[127]

Secara umum, aspirasi yang disampaikan oleh Komite Hijaz adalah menyangkut kebutuhan umum dari umat Islam di seluruh dunia dan aspirasi umat Islam di Indonesia serta NU dalam lingkup kecil.

Disamping itu, kelahiran Nahdlatul Ulama juga berkaitan dengan wacana politik dunia saat itu. Sebagaimana kondisi

127 Lebih lanjut bisa diakses di http://www.nu.or.id/post/read/77439/risalah-komite-hijaz-kepada-raja-saud.

politik di Arab, pada tahun 1924 Syarif Husain, Raja Makkah yang berpaham Sunni ditaklukkan oleh Abdul Aziz bin Saud yang beraliran Wahabi[128]. Respon ini terlihat dari poin pertama yang diajukan oleh komite Hijaz menyangkut usulan untuk tetap memberi hak bermazhab berdasarkan empat imam (Maliki, Hambali, Syafi'i dan Hanafi).

Atas pergolakan pemikiran di Dunia Islam tersebut orang-orang pesantren, yang mana pesantren adalah kampung halaman kelahiran Nahdlatul Ulama juga turut serta dalam meng-*counte*r kebijakan Raja Hijaz (Makkah). Pada awalnya kaum pesantren ini tidak diperbolehkan hadir dalam *Mu'tamar 'Alam Islami* (Kongres Internasional Umat Islam) di Makkah karena kaum tradisionalis atau orang-orang pesantren tidak mewakili organisasi yang resmi. Organisasi yang dianggap resmi adalah organisasi yang telah mendapat legitimasi dari Pemerintahan Kolonial Belanda pada saat itu.

Pada kongres di kota suci Makkah, seluruh negara Islam atau muslim di dunia diundang untuk menghadiri muktamar, termasuk Indonesia. Awalnya, utusan yang direkomendasikan adalah Haji Oemar Said Cokroaminoto (1882-1934) perwakilan dari Serikat Islam, K.H. Mas Mansur perwakilan dari Muhammadiyah dan K.H. Abdul Wahab Hasbullah (1888-1971) perwakilan dari kalangan Pesantren[129]. Namun, nama K.H. Wahab Hasbullah (1888-1971) tiba-tiba dicoret, tidak diikutsertakan dalam pemberangkatan Kongres Umat Islam seluruh dunia dengan alasan bahwa K.H Wahab Hasbullah tidak mewakili organisasi resmi yang diakui pemerintah pada waktu itu.

Atas kebijakan itu orang-orang pesantren bangkit dan menyadari, bahwa diperlukan adanya suatu organisasi yang

128 Soeleman Fadeli dan Muhammad Subhan, *Antologi NU Sejarah..*, hlm. 1.
129 Soeleman Fadeli dan Muhammad Subhan, *Antologi NU Sejarah...,* hlm. 2.

resmi. Sehingga dibentuklah suatu organisasi yang bernama Nahdlatoel Oelama (NO) yang resmi berdiri pada tanggal 31 Januari 1926 M atau 16 Rajab 1344 H. Suatu bentuk langkah bersejarah dalam dunia pesantren. Kemudian ditunjuklah K.H. M. Hasyim Asy'ari (1871-1947), pengasuh Pondok Pesantren Tebuireng, Jombang, Jawa Timur sebagai *Rais Akbar*-nya. Sedangkan untuk motor penggeraknya adalah K.H. Abdul Wahab Hasbullah (1888-1971), pengasuh Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras, Jombang, Jawa Timur.

Muktamar pertama Nahdlatoel Oelama (NO) diadakan pada bulan Oktober 1928. Hasil keputusan dari muktamar tersebut disepakati bahwa kaum pesantren diagendakan hadir dalam Kongres Umat Islam di Makkah untuk mempertahankan tradisi-tradisi religius yang sudah dijalankan sekian lama oleh umat muslim yang berpaham Sunni. Pada muktamarnya yang pertama di tahun 1928 M Nahdlatul Ulama menetapkan anggaran dasarnya untuk mendapatkan pengakuan resmi dari Pemerintah Hindia Belanda[130]. Dua tahun kemudian, tepatnya pada tanggal 6 Februari 1930 M, Nahdlatul Ulama mendapat pengakuan resmi dari Pemerintah Hindia Belanda.

Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa latar belakang berdirinya Nahdlatul Ulama berkaitan erat dengan perkembangan pemikiran keagamaan dan politik Dunia Islam pada masa itu.

Peran Nahdlatul Ulama Bagi Bangsa Indonesia

Dalam perjalanan dan perkembangannya Nahdlatul Ulama tidak hanya memperhatikan masalah-maslah *fiqhiah*. Hal itu sebagaimana tujuan awal berdirinya Nahdlatul Ulama, yakni

130 Andree Feillard, *NU Vis-a-VIS Negara Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Yogyakarta: LKiS, 2009), hlm. 11.

mempertahankan ajaran bermazhab dan amaliah Islam lain. Namun, komitmen tersebut tidak menafikan tanggung jawab Nahdlatul Ulama sebagai sebuah organisasi kemasyarakatan dan keagamaan, untuk tetap menyesuaikan diri di tengah perubahan zaman menuju era moderen seperti saat ini. Untuk itu Nahdlatul Ulama juga memperhatikan masalah-masalah pendidikan umum, ekonomi, sosial dan sebagainya. Nahdlatul Ulama memberikan perhatian khusus pada kegiatan ekonomi[131]. Meskipun hal itu sudah dilakukan terlebih dahulu oleh kalangan Muhammadiyah, akan tetapi kehadiran organisasi masyarakat dari kalangan tradisionalistik ini sedikit banyak membantu perkembangan ekonomi bangsa Indonesia.

Dalam keputusan Muktamar Donohudan, di Boyolali Jawa Tengah pada tahun 2004 disebutkan tujuan Nahdlatul Ulama didirikan adalah berlakunya ajaran Islam yang menganut paham *Ahlussunnah Waljamaah* dan menurut (mengikuti) salah satu dari mazhab empat untuk terwujudnya tatanan masyarakat yang demokratis dan berkeadilan demi kemaslahatan dan kesejahteraan umat[132].

Kiranya menarik juga melihat peran Nahdlatul Ulama dalam pandangan Kiai Said Aqil Siradj. Berikut pernyataannya dalam orasi budaya yang disampaikan pada puncak peringatan Harlah NU ke-91 di halaman Gedung PBNU Jakarta:[133]

> *"Adalah Nahdlatul Ulama jauh sebelum Indonesia merdeka pada Muktamar 1936 di Banjarmasin menyatakan bahwa Indonesia adalah Darussalam.*

131 Andree Feillard, *NU Vis-a-VIS Negara Pencarian Isi…*, hlm. 13.
132 Soeleman Fadeli dan Muhammad Subhan, *Antologi NU Sejarah…*, hlm. 7.
133 "Penegasan Peran NU untuk Bangsa dan Negara oleh Kiai Said", diakses melalui http://www.nu.or.id/post/read/75088/penegasan-peran-nu-untuk-bangsa-dan-negara-oleh-kiai-said, pada 19 Juni 2019.

Adalah Nahdlatul Ulama yang para pemimpinya terlibat aktif membidani kemerdekaan Indonesia. Melalui BPUPKI dan PPKI pada tahun 1945.

Adalah Nahdlatul Ulama yang menyerukan Resolusi Jihad 22 Oktober 1945, kewajiban mengangkat senjata mempertahankan kemerdekaan Indonesia.

Adalah Nahdlatul Ulama yang berdiri terdepan melawan PKI pada tahun 1965 menyelamatkan Pancasila.

Adalah Nahdlatul Ulama pada era Orde Baru menjadi Ormas yang pertama kali menerima Pancasila sebagai asas tunggal.

Adalah Nahdlatul Ulama yang terlibat aktif melahirkan era reformasi.

Adalah Nahdlatul Ulama yang menolak radikalisme agama dan sentimen SARA, yang kini mengancam keutuhan NKRI.

Adalah Nahdlatul Ulama yang puluhan juta warganya istiqomah membentengi Indonesia dari ekstrimisme kiri maupun ekstrimisme kanan.

Adalah Nahdlatul Ulama payung besar tegaknya toleransi beragama di Indonesia Adalah Nahdlatul Ulama."

Dari pernyataan tersebut, peran NU lebih terlihat sebagai organisasi kemasyarakatan (ormas) yang konsen terhadap loyalitas terhadap bangsa dan negara Indonesia. Loyalitas tersebut digambarkan dalam peran sebagai konseptor, pendorong, dan pelaku untuk menjaga keamanan dan kerukunan bangsa serta negara Indonesia.

Penyebaran Nahdlatul Ulama di Jawa

Diakui oleh sejarah bahwa Jawa Timur adalah tempat pesantren-pesantren besar di Nusantara yang banyak sekali melahirkan para tokoh bangsa dan pemimpin agama. Wilayah Jawa Timur juga tempat lahirnya para kiai kharismatik yang sangat berpengaruh di tanah Jawa. Maka tidak heran jika Nahdlatul Ulama lahir di Surabaya, Jawa Timur dan para pendirinya dari daerah Jawa Timur juga, yakni kota Jombang. Nahdlatul Ulama, disingkat NU, artinya Kebangkitan Ulama. Sebuah organisasi yang didirikan oleh para ulama pada tanggal 31 Januari 1926 M/16 Rajab 1344 di Surabaya[134].

Meski Nahdlatul Ulama lahir di daerah Jawa Timur, akan tetapi organisasi ini cepat berkembang di Nusantara, terutama di tanah Jawa. Hal ini terjadi karena banyak faktor yang mempengaruhi mengapa Nahdlatul Ulama cepat sekali diterima oleh masyarakat, salah satunya adalah karena sosok K.H. Hasyim Asy'ari yang tidak lain adalah pendiri Nahdlatul Ulama, merupakan sosok kiai yang kharismatik. K.H. Hasyim Asy'ari dipercaya mempunyai kekuatan spiritual *karamah* (suatu kekuatan luar biasa yang dimiliki oleh tokoh agama) yang menjadi sumber berkah dari Allah.

Zamakhsari Dhofier menyebut K.H. Hasyim Asy'ari sebagai "Kiai paling terkenal seluruh Indonesia selama paruh pertama abad ke-20"[135]. James Fox, seorang antropolog dari Australia National University (ANU) berpendapat bahwa "Jika Kiai pandai masih dianggap sebagai wali, ada satu figur dalam sejarah Jawa kini yang mendapat kandidat utama untuk para wali. Ini adalah ulama besar, Hadratus Syaikh–Kiai Hasyim Asy'ari yang memiliki ilmu dan dipandang sebagai sumber berkah bagi

134 Soeleman Fadeli dan Muhammad Subhan, *Antologi NU Sejarah…,* hlm. 1.
135 Latiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama…,* hlm. 23.

mereka yang mengetahuinya. Hasyim Asy'ari semasa hidupnya menjadi pusat pertalian yang menghubungkan para kiai utama di seluruh tanah Jawa".[136]

Di samping sosok K.H. Hasyim Asy'ari yang berkharisma, ketokohannya yang menyebabkan Nahdlatul Ulama mudah diterima oleh masyarakat luas. Adalah karena amaliah-amaliah Nahdlatul Ulama mudah dipahami oleh masyarakat, terutama masyarakat Jawa. Dan dakwah yang digunakan kaum Nahdliyin adalah dengan menggunakan akulturasi budaya, yakni budaya-budaya daerah atau budaya-budaya Jawa yang tidak kontradiktif digabungkan dengan amaliah-amaliah Islamiyah.

Dalam pendekatan dakwahnya, Nahdlatul Ulama banyak mengikuti dakwah model *Walisanga*, yaitu menyesuaikan dengan budaya masyarakat setempat dan tidak mengandalkan kekerasan dan militerisme. Budaya yang berasal dari suatu daerah ketika Islam belum datang—bila tidak bertentangan dengan agama—akan terus dikembangkan dan dilestarikan secara maksimal. Sementara, budaya yang nyata bertentangan ajaran Islam ditinggalkan[137]. Hal senada juga diungkapkan oleh Zuhdi Muhdor., M.Hum. selaku wakil Ketua PWNU Cabang DIY yang diwawancarai oleh Zaenul barkah dalam skripsinya, yaitu sebagai berikut.

> *" ... pada dasarnya prinsip NU menerima kemajemukan, NU tidak akan menghukumi sesuatu yang bukan urusan manusia, jika memang mereka sesat biarkan Tuhan mereka yang menghukum dan menyiksa mereka, selama tradisi itu*

136 James J Fox. *Ziarah Visits to the Tombs of the Wali, the Founders of Islam on Java*. Clayton Victoria Centere of Southeast Asian Studies, Monash University 1991, hlm. 30. Sebagaimana dikutip oleh Latiful Khuluq dalam buku *Fajar Kebangunan Ulama*.

137 Soeleman Fadeli dan Muhammad Subhan, *Antologi NU Sejarah…,* hlm. 12.

tidak bertentangan dengan ajaran Islam kita terima dan kita pertahankan[138]".

Dari pernyataan di atas, dapat dipahami bahwa metode dakwah NU adalah dakwah yang mencoba *nguri-uri* peradaban yang sudah lebih dahulu ada, kemudian ditambah dengan nilai-nilai keislaman. Bukan menghilangkannya sama sekali kemudian menggantinya dengan bentuk yang baru.

Masa Awal Perkembangan Nahdlatul Ulama di Yogyakarta

Yogyakarta adalah daerah kelahiran organisasi kemasyarakatan reformasi, yakni Muhammadiyah. Muhammadiyah didirikan oleh K.H. Akhmad Dahlan di Yogyakarta pada tanggal 18 November 1912, organisasi ini bertumpu pada cita-cita agama sebagaimana sejalan aliran pemikiran moderen dalam Islam[139]. Namun, Nahdlatul Ulama hadir juga di wilayah Yogyakarta. Yogyakarta merupakan kota dengan corak masyarakat yang plural, kompleks, modernis, namun juga kental dengan adat istiadat Jawa. Selain itu, pola masyarakat Yogyakarta pada tahun 1930-an menunjukkan karakter masyarakat yang patuh pada kaum bangsawan dan loyal pada kerajaan[140].

Berdiskusi tentang masuknya Nahdlatul Ulama di Yogyakarta, berarti kembali menilik sejarah pada tahun 1930-an ketika K.H. Imam Wonokromo, ulama lokal dari Kecamatan Pleret, Kabupaten Bantul dilantik sebagai Ketua pertama Nahdlatul Ulama Cabang Yogyakarta. Hal itu memperlihatkan

138 Zaenal Barkah, *Strategi Dakwah Lembaga Dakwah Nahdlatul Ulama Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama DIY* (Yogyakarta: Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2010), hlm. 78.

139 Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional Dari Budi Utomo Sampai Proklamasi 1908-1945* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,1994), hlm. 44.

140 Untuk keterangan lebih lanjut mengenai kehidupan masyarakat Jawa, Lihat Ageng Pangestu Rama. *Kebudayaan Jawa Ragam Kehidupan Kraton dan Masyarakat di Jawa 1222- 1998* (Yogyakara: Cahaya Ningrat, 2007).

bahwa Nahdlatul Ulama secara kelembagaan telah berkembang cepat sampai ke Daerah Istimewa Yogyakarta pada awal tahun 1930-an. Yaitu, ditandai dengan pelantikan K.H. Imam Wonokromo, Pleret, Bantul sebagai Ketua pertama Nahdlatul Ulama Cabang Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY). Pelantikan dilakukan oleh K.H. Abdul Wahab Chasbullah mewakili HBNO (Hofdbestuur NU) atau Pengurus Besar Nahdlatul Ulama[141].

Pada masa awal Nahdlatul Ulama masuk ke wilayah Yogyakarta tidaklah mudah. Hal ini dikarenakan sang kiai harus pandai merebut hati masyarakat Yogyakarta, sedangkan Yogyakarta adalah pewaris Kerajaan Mataram, Keraton Ngayogyakarta menjadi salah satu simbol kebudayaan Jawa yang berfungsi sebagai patokan yang memancarkan kekukuhan kebudayaan Jawa.[142] Pada sisi lain dalam kepengurusannya pun masih belum benar-benar terorganisir dengan rapi dan profesional, karena keterbatasan jumlah anggota yang bergabung.

Pada masa-masa awal pimpinan Nahdlatul Ulama Cabang DIY belum memilih kepengurusan Syuriah (Syuriah adalah pimpinan legislatif tertinggi dalam organisasi Nahdlatul Ulama yang terdiri dari Rais Aam, wakil Rais Aam, beberapa Rais, Katib Aam, beberapa Wakil katib, A'wan) dan Tanfidziah (Tanfidziyah adalah pelaksana dari organisasi Nahdlatul Ulama yang terdiri dari Ketua Umum, Beberapa Ketua, Sekretaris Jendral, beberapa wakil sekjen, Bendahara, beberapa wakil bendahara) sehingga keduanya dirangkap oleh K.H. Imam[143]. Dan hal lain yang harus diperjuangkan oleh Nahdlatul Ulama pada masa awal adalah keikhlasan dan kesabaran kaum *Nahdliyin* (sebutan

141 Web PWNU DIY. http//pwnudiy.or.id diakses pada 12 Oktober 2014, Pukul 16.00 wib.

142 Imam Subkhan, *Hiruk Pikuk Wacana Pluralisme di Yogya* (Yogyakarta: Kanisius, Cet I, 2007), hlm. 52.

143 Web PWNU DIY. http//pwnudiy.or.id. diakses pada 12 oktober pukul 16.00 wib.

untuk jamaah yang mengikuti cara bermazhab sebagaimana yang diajarkan oleh NU) dalam mengajak masyarakat karena prasarana dan sarana yang masih minim.

Namun, berkat perjuangan kaum *Nahdliyin* yang kokoh dan tidak mengenal lelah demi berkibarnya bendera Nahdlatul Ulama di Yogyakarta, akhirnya Nahdlatul Ulama diterima di bumi Mataram tersebut[144]. Setelah K.H. Imam Wonokromo selesai menjabat maka estafet kepengurusan Nahdlatul Ulama Yogyakarta dilanjutkan oleh generasi-generasi selanjutnya yang kebanyakan terdiri dari para kiai dan atau ulama *salafiyah*[145].

Berikut tabel kepemimpinan Nahdlatul Ulama Wilayah Yogyakarta dari masa ke masa.

Tahun	Jabatan	Nama
1970- 1975	Rais Syuriah	K.H. Abdul Afandi
	Ketua Tanfidziah	K.H. Djamhari
1975-1978	Rais Syuriah	K.H. Ali Maksum
	Ketua Tanfidziah	Prof. RHA Soenarjo, SH
1978- 1980	Rais Syuriah	K.H. Ali Maksum
	Ketua Tanfidziah	H. Saiful Mujab
1980-1984	Rais Syuriah	K.H. Ali Maksum
	Ketua Tanfidziah	H. Saiful Mujab
1984-1989	Rais Syuriah	K.H. Nawawi Abdul Aziz
	Ketua Tanfidziah	H.R. Suwardiyono
1989-1991	Rais Syuriah	K.H. Nawawi Abdul Aziz
	Ketua Tanfidziah	H.R. Suwardiyono
1991-1996	Rais Syuriah	K.H. Asyhari Marzuki, Lc .
	Ketua Tanfidziah	H. Sofwan Helmy

144 Web PWNU DIY. http//pwnudiy.or.id. diakses pada 12 oktober pukul 16.00 wib.

145 Pengertian *Salaf* lebih identik dengan pendidikan pesantren tradisional yang biasa ditemui dalam kultur NU. Selanjutnya kata ini mengalami perkembangan dan diidentikkan dengan gerakan pembaharuan ala *Wahabi* yaitu dengan sebutan *Salafi*. Untuk itu perlu digarisbawahi antar keduanya, bahwa pada dasarnya dua kata tersebut mempunyai makna yang saling bertolak belakang.

Tahun	Jabatan	Nama
1996-2001	Rais Syuriah	K.H. Asyhari Marzuki, Lc.
	Ketua Tanfidziah	H. Sofwan Helmy
2001-2006	Rais Syuriah	K.H. Asyhari Marzuki, Lc. (Alm.)
	Pjs. Rais Syuriah	Prof. Dr. Machasin M.A
	Ketua Tanfidziah	Prof. Dr. H. Mas'ud Machfoedz, MBA
2006-2011	Rais Syuriah	K.H. Drs. Asyhari Abta, Mpd.I
	Ketua Tanfidziah	Prof. Dr. H. Mas'ud Machfoedz MBA (Alm.)
	PJS ke-1	Prof. Dr. H. Moh Maksum, M.Sc (Jadi Ketua PBNU)
	PJS ke-2	Prof. Dr. H. Nizar Ali, MA
2011-2016	Rais Syuriah	K.H. Drs. Asyhari Abta, Mpd.I
	Ketua Tanfidziah	Prof. Dr. H. Racmat Wahab, M Pd. MA
2016-2021	Rais Syuriah	K.H. Mas'ud Masduqi
	Ketua Tanfidziah	Prof. Nizar Ali

Sumber: http//pwnudiy.or.id

Hal tersebut jelas membuktikan bahwa Nahdlatul Ulama di wilayah Yogyakarta pada akhirnya juga diterima oleh masyarakat. Untuk meningkatkan kualitasnya sebagai organisasi masyarakat Nahdlatul Ulama (NU) terus berbenah diri guna meningkatkan mekanisme kerja dakwah atau syiar agama Islam di masyarakat.

Strategi Dakwah Nahdlatul Ulama Cabang Yogyakarta

Seperti dalam asas awal terbentuknya organisasi ini, Nahdlatul Ulama akan mengembangkan corak keagamaan bermazhab,

mengamalkan amalan-amalan yang sudah ada yang tidak bertentangan dengan agama Islam dan mengembangkan agama (berdakwah) dengan cara seperti yang dilakukan oleh Walisanga.

Dengan menganut cara berdakwah ala Walisanga setidaknya ada lima prinsip yang menjadi pegangan NU. Berikut kutipan dari lima prinsip tersebut:[146]

> *"Pertama, pendekatan teologis. Maulana Malik Ibrahim dan Sunan Ampel adalah yang menggunakan pendekatan ini. Mereka berdakwah bahkan hingga ke tingkat lapisan masyarakat paling bawah (waisya dan sudra) saat itu. Masyarakat diajari tentang nilai-nilai Islam, perbedaan antara pandangan hidup Islam dengan yang lainnya, dan menanamkan dasar-dasar Islam."*

Unsur teologis merupakan jantung terpenting dari pemahaman agama. Strategi ini dilakukan oleh Maulana Malik Ibrahim dan Sunan Ampel. Sunan Ampel sendiri disinyalir mempunyai pemahaman yang menonjol dalam hal syariat Islam.

Selanjutnya adalah pendekatan ilmiah, sebagaimana tergambar dari pernyataan berikut.

> *"Kedua, pendekatan ilmiah. Tidak seperti dua sunan sebelumnya, Sunan Giri berdakwah dengan cara menggunakan pendekatan ilmiah. Ia membangun pesantren, membuat pelatihan dan pengkaderan, serta menugaskan muridnya untuk berdakwah di suatu tempat."*

146 Lihat http://www.nu.or.id/post/read/100058/lima-pendekatan-dakwah-wali-songo, diakses pada 19 Juni 2019.

"Tidak hanya itu, Sunan Giri juga menggunakan permainan sebagai medium untuk berdakwah. Oleh karena itu, ia menciptakan permainan anak-anak seperti jemblongan, tembang syair seperti ilir-ilir, padang bulan, dan lainnya. Singkatnya, Sunan Giri mengembangkan dakwah secara sistematis dan metodologis."

Dari pernyataan tersebut, bahwa pengertian dakwah menggunakan metode ilmiah adalah dakwah yang dilakukan secara sistematis dan terkonsep. Misalnya, Sunan Giri dengan membangun lembaga pendidikan dan menugaskan muridnya untuk menyebarkan ilmunya ke daerah lain. Selain itu, juga menggunakan permainan dengan menciptakan syair-syair untuk menarik perhatian anak-anak dalam memahami nilai-nilai keislaman.

Strategi yang dilakukan Sunan Giri tersebut sebagaimana metode pembelajaran moderen, seperti yang kita kenal dengan Praktik Kuliah Lapangan (PKL) dan Kuliah Kerja Nyata (KKN) di lingkungan Perguruan Tinggi. Dan sistem belajar audio-visual untuk mengasah kecerdasan anak pada usia dini.

Selanjutnya adalah pendekatan kelembagaan, pendekatan sosial dan pendekatan kultural yang dicerminkan dalam pernyataan berikut.

"Ketiga, pendekatan kelembagaan. Tidak semua anggota Walisongo berdakwah di masyarakat langsung. Ada juga yang berdawah di pemerintahan. Mereka adalah misalnya Sunan Kudus dalam Kesultanan Demak Bintoro dan Sunan Gunung Jati di Kesultanan Cirebon. Mereka ikut serta mendirikan kesultanan dan aktif di dalamnya. Mereka memiliki pengaruh yang besar di kalangan bangsawan, birokrat, pedagang, dan kalangan elit lainnya."

"Keempat, pendekatan sosial. Sunan Muria dan Sunan Drajat lebih senang hidup jauh dari keramaian. Mereka memilih untuk berdakwah pada masyarakat kecil di desa-desa atau kampung-kampung. Mereka mengajarkan masyarakat kecil untuk meningkatkan pemahaman keagamaannya. Mereka juga membina masyarakat agar kehidupan sosialnya meningkat."

"Kelima, pendekatan kultural. Dalam berdakwah, Sunan Kalijaga dan Sunan Bonang lebih menonjol menggunakan pendekatan kultural. Mereka sadar bahwa budaya adalah sesuatu yang sudah mendarah daging di masyarakat. Jika langsung ditolak, maka masyarakat akan emoh mengikutinya. Solusinya, keduanya melakukan Islamisasi budaya. Budaya-budaya yang sudah ada dan berkembang disisipi dengan ajaran-ajaran Islam. Tidak hanya itu, mereka juga menciptakan budaya-budaya baru yang mengandung nilai-nilai Islam. Diantara produk budaya yang mereka ciptakan dan masih ada hingga hari ini adalah Gamelan Sekaten (dari kata syahadatain), Gapura Masjid (berasal dari kata ghofura), baju takwo (dari kata takwa), dan lain sebagainya."

Pendekatan-pendekatan kebudayaan tersebut merupakan seperangkat cara yang menginspirasi *Jami'yyah* NU dalam menjalankan dakwahnya. Selanjutnya, beberapa pendekatan tersebut diturunkan dalam beberapa program, seperti mengadakan *hadroh* dan salawatan serta beberapa kegiatan kebudayaan lainnya.

Prinsip lain yang menjadi pegangan NU dalam melaksanakan dakwah, adalah teguh pada firman Allah Swt.[147]

147 Ahmad Siddiq, *Khittah Nahdliyah* (Surabaya: Khalista. 2005), hlm. 86.

Hal itu sebagaimana dalam Al-Qur'an Surat An-Nahl ayat 125 berikut.

> *"Ajaklah Manusia ke jalan Tuhan-mu dengan bijaksana dan tutur kata yang baik serta berdebatlah dengan mereka dengan apa yang paling baik; sesungguhnya Tuhan-mu paling mengetahui orang yang sesat dari jalan-Nya dan paling mengetahui orang-orang yang dapat petunjuk."*

Kaum Nahdliyin Yogyakarta juga menggunakan dakwah yang sama. Tiga sikap yang menjadi asas Nahdlatul Ulama juga dipakai untuk berdakwah bagi kalangan Nahdliyin Yogyakarta. Tiga sikap tersebut adalah: *Pertama,* sikap *tawassuth* atau sikap tengah-tengah, tidak ekstrim kiri dan ekstrim tengah, yakni selalu mengambil jalan tengah dalam setiap persoalan sosial keagamaan yang dihadapi. *Kedua,* sikap *tasamuh* atau toleransi, yakni kesediaan untuk saling menghormati dan menghargai setiap perbedaan yang muncul, baik menyangkut persolan internal organisasi maupun eksternal organisasi. *Ketiga*, sikap *tawazun* atau sikap keseimbangan dalam arti selalu menjaga sikap adil dalam urusan sosial-keagamaan, sehingga bisa mendatangkan kebijaksanaan dan hikmat dalam menyiarkan ajaran agama di masyarakat.

Pada dasarnya ada empat prinsip inti yang menjadi pegangan berdakwah kaum Nahdhiyin. Yaitu, tiga terdahulu yang telah disebutkan dan keempat adalah *amar ma'ruf nahi munkar*. Tetapi, ada perbedaan *amar ma'ruf nahi munkar* menurut NU dan Muhammadiyah serta organisasi lainnya. Karena prinsip ini hampir menjadi prinsip umum dalam setiap organisasi atau gerakan keagamaan. Mengenai pemahaman *amar ma'ruf nahi munkar* menurut perspektif NU dapat dipahami dari kutipan berikut.

"Selalu memiliki kepekaan guna mendorong perilaku yang baik, berguna dan bermanfaat bagi kehidupan bersama. Selanjutnya, menolak dan mencegah semua hal yang dapat menjerumuskan dan merendahkan nilai-nilai kehidupan."

"Dengan begitu, Nahdlatul Ulama menandaskan bahwa gerakan Ahlussunnah Wal Jama'ahharus dilakukan dengan sikap Tawasut wal I'tidal, tasamuh, tawazun dan amar ma'ruf nahi munkar serta mengikuti tata cara yang baik, tidak boleh hanya sekedar mengikuti selera sendiri."

Dua paragraf kutipan di atas mencerminkan bahwa makna *amar ma'ruf nahi munkar* menurut perspektif NU adalah pengutamaan kepekaan terhadap berbagai permasalahan sosial yang ada di lingkungan sekitar. Ajaran ini untuk mendorong terwujudnya manusia yang bermanfaat. Hal ini sebagaimana prinsip yang diajarkan dalam sebuah makolah berbunyi "*khairu an-nas anfa'uhum li an-nnas*, sebaik-baik manusia adalah yang bermanfaat bagi manusia lainnya". Tentunya kebermanfaatan bisa didapatkan jika mengikuti etika umum, berdasarkan nilai dan norma yang berlaku bukan sebagaimana kehendak sendiri.

Selanjutnya, dalam menjalankan fungsinya Nahdlatul Ulama Wilayah Yogyakarta telah memiliki beberapa lembaga otonom. Di antaranya adalah Lembaga Dakwah Nahdlatul Ulama Daerah Istimewa Yogyakarta (LDNU DIY). Maksuddin Ketua LDNU PWNU DIY mengatakan.

"Pada hakekatnya Nahdlatul Ulama merupakan lembaga atau organisasi dakwah, dakwah NU dilaksanakan dengan berbagai cara, maka didalam NU banyak sekali lembaga-lembaga, yang semuanya itu berdakwah berdasarkan fungsinya masing-masing, lembaga dakwah NU adalah

lembaga yang bertugas untuk berdakwah secara lisan atau dapat dikatakan sebagai orator dakwah atau juru dakwah. Jjadi metode yang dipakai Lembaga dakwah Nahdlatul Ulama DIY adalah metode bil lisan."[148]

Namun, pada saat ini Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Yogyakarta telah banyak menggunakan kemajuan zaman moderen, yakni teknologi untuk alat berdakwah. Meskipun, dakwah-dakwah model tradisional, seperti tradisi lisan juga masih dipertahankan oleh Lembaga Dakwah Nahdlatul Ulama Wilayah Yogyakarta. Hal ini terbukti dari adanya situs internet PWNU DIY yang memudahkan masyarakat untuk mengetahui tentang dinamika perkembangan Nahdlatul Ulama. Sedangkan dakwah-dakwah tradisional tetap dilakukan oleh PWNU Wilayah DIY, dengan mengadakan pengajian tiap hari Ahad misalnya[149].

Strategi dakwah yang dilakukan PWNU DIY juga tidak terlepas dari konteks lingkungan tempat yang dipijak, sebagaimana Yogyakarta merupakan lingkungan perkotaan dengan corak masyarakat rasional dengan perkembangan lembaga pendidikannya.

Nahdlatul Ulama Yogyakarta Masa Sekarang

Meskipun masyarakat Yogyakarta masih kental dengan budaya-budaya Jawa yang sopan dan tradisional, akan tetapi Yogyakarta juga dikenal sebagai kota pendidikan yang ditengarai memiliki jumlah perguruan tinggi terbanyak di Indonesia. Hal ini terbukti dari tersebarnya lembaga-lembaga pendidikan tinggi

148 Dikutip dari skripsi Zaenal Barkah, Strategi Dakwah Lembaga Dakwah Nahdlatul Ulama Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama DIY (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2010), hlm. 49.

149 Wawancara dengan Pengurus Harian PWNU Cab DIY, pada Kamis 18 Oktober 2012.

yang ada di Yogyakarta, bahkan lembaga pendidikan lain dari setingkat SD sampai jenjang SLTA beragam variasi dan kompetensi pendidikannya. Keberadaan lembaga pendidikan telah berdiri di berbagai tempat ddan sudut kota, sehingga mengundang ketertarikan pemuda-pemudi dari daerah lain untuk berbondong-bondong menimba ilmu ke Yogyakarta. Dari situlah Yogyakarta dikenal juga dengan kota pendidikan terpenting di tanah air. Dari kondisi lingkungan yang kental dengan nuansa akademik, Nahdlatul Ulama Yogyakarta yang kita lihat saat ini adalah bentukan dari kultur atau budaya pendidikan ala perguruan tinggi. Hal ini terlihat dari bagaimana kiprah pengurus wilayah Nahdlatul Ulama Yogyakarta dalam menjalankan visi dan misi dalam menjalankan roda organisasi yang sejalan dengan semangat akademisi.

Visi Nahdlatul Ulama Cabang Yogyakarta

Berlakunya ajaran Islam yang menganut paham *Ahlusunnah wal jamaah* dan menurut salah satu dari empat mazhab untuk terwujudnya tatanan masyarakat yang demokratis dan berkeadilan demi kemaslahatan dan kesejahteraan umat dalam wadah Negara Republik Indonesia berdasar Pancasila dan UUD 1945.[150]

Untuk menguatkan visi di atas, Nahdlatul Ulama merancang dan memperjuangkan misi sebagai berikut.

Misi Nahdlatul Ulama Wilayah Yogyakarta

1. Dalam bidang organisasi melakukan penguatan *jam'iyyah* (*Capacity Building*), baik melalui kegiatan, pelatihan, *training*, workshop, *upgrading*, *networking*, maupun lainnya.

150 Web PWNU DIY. http//pwnudiy.or.id. diakses pada 12 Oktober 2014, pukul 16.00 wib.

2. Dalam bidang agama, mengupayakan terlaksananya ajaran Islam yang menganut paham *Ahlusunnah Wal Jama'ah* dan menurut salah satu mazhab empat, melalui dakwah Islamiyah dan *amar ma'ruf nahi munkar*.
3. Dalam bidang pendidikan, pengajaran dan kebudayaan mengupayakan terwujudnya penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran serta pengembangan kebudayaan yang sesui dengan ajaran Islam untuk membina umat agar menjadi muslim yang takwa, berbudi luhur, berkarakter, berpengetahuan luas dan terampil, serta berguna bagi agama, bangsa dan negara, melalui pendidikan formal, non-formal dan kegiatan budaya yang dinapasi oleh nilai-nilai Islam.
4. Dalam bidang sosial, mengupayakan terwujudnya kesejahteraan lahir dan batin bagi rakyat Indonesia.
5. Dalam bidang ekonomi, mengupayakan terwujudnya pandangan ekonomi untuk pemerataan kesempatan berusaha dan menikmati hasil-hasil pembangunan, dan mengutamakan tumbuh dan berkembangnya ekonomi kerakyatan.
6. Mengembangkan usaha-usaha lain yang bermanfaat bagi masyarakat banyak guna terwujudnya *khaira ummah*[151].

Selain itu, dakwah NU DIY juga semakin melebar dengan adanya Universitas Nahdlatul Ulama (UNU) Yogyakarta. Melalui dakwah berbasis kampus ini, terdapat cita-cita yang hendak dicapai oleh para pengurus NU DIY secara khusus, dan kaum Nahdliyin secara umum. Cita-cita tersebut sebagaimana tergambar dalam ungkapan berikut.

151 Web PWNU DIY. http//pwnudiy.or.id. diakses pada 12 Oktober pukul 16.00 am

"Alumni yang lulus dari UNU Yogyakarta, lanjut Nizar, kalau jadi pengurus NU ya Syuriah-nya. Karena sudah kita bekali dengan keilmuan agama yang cukup. Dan juga mampu mengintegrasikan keilmuan pesantren dan ilmu umum dalam kehidupan sehari-hari."[152]

Melalui dakwah berbasis kampus tersebut, diharapkan pemahaman keilmuan dalam dunia pesantren mampu ditransfer pada masyarakat secara umum. Cita-cita tersebut tentu tidak terlepas dari kiprah para alumni UNU Yogyakarta di kemudian hari, setelah usai dengan tanggung jawab pembelajarannya di kampus.

Pembenahan terus-menerus dalam tubuh Nahdlatul Ulama Yogyakarta adalah bentuk usaha dalam menjalankan amanat organisasi guna mengimbangi perkembangan zaman dan demi tercapainya '*izzul Islam wal muslimin*, kemuliaan Islam dan kemerdekaan masyarakat dengan "corak yang khas".[153]

152 Diakses melalui http://www.nu.or.id/post/read/75899/ketua-pwnu-diy-jelaskan-kekhasan-unu-yogyakarta, pada 19 Juni 2019.

153 Konsep ini ('*izzul Islam wal muslimin*) merupakan muara pencapaian yang ingin dipetik dari strategi dakwah yang dilakukan oleh NU. Tentunya ini adalah sebuah cita-cita untuk membangun peradaban Islam dan umat Muslim. Lihat http://www.nu.or.id/post/read/8020/khitthah-nahdliyyah, diakses pada 19 Juni 2019.

4

MODEL WACANA DAN GERAKAN *CIVIL SOCIETY* PADA MUHAMMADIYAH DAN NAHDLATUL ULAMA

Sebagai kelanjutan dari bab sebelumnya, bab ini akan mengekplorasi praktik kerja *civil society* model Nahdlatul Ulama dan praktik kerja *civil society* model Muhammadiyah. Secara umum bab ini ditujukan untuk mempertegas bentuk nyata dari *civil society* dalam kaitannya dengan pemberdayaan masyarakat dan semangat pelestarian budaya lokal yang bersinggungan langsung dengan dogma Islam dalam proses perjuangan Perserikatan Muhammadiyah dan Jam'iyyah Nahdlatul Ulama.

Muhammadiyah dan Model *Civil Society* Islam

Perserikatan Muhammadiyah dapat dikatakan merupakan salah satu dari dua kekuatan *civil society* terbesar dalam lingkungan

umat Islam Indonesia, bahkan juga terbesar di Dunia Muslim.[154] Dengan berbagai organisasi sayapnya, lembaga-lembaga dan amal usahanya, Muhammadiyah memainkan berbagai peran sosial dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, dakwah, pendidikan, kesehatan, penyantunan sosial, ekonomi dan seterusnya. Peran Muhammadiyah dalam politik nasional juga sangat penting. Muhammadiyah memang bukan organisasi politik, seperti partai politik. Menurut Azyumardi Azra dalam konteks perpolitikan, Muhammadiyah lebih merupakan organisasi *Islamic-based civil society* (masyarakat sipil berbasis Islam) dan juga sekaligus sebagai *interest group* (kelompok kepentingan). Muhammadiyah yang tampil dalam kedua bentuk ini memiliki posisi sangat penting dan strategis dalam dinamika dan perkembangan politik nasional.[155]

Lebih lanjut, Azra menyatakan bahwa Muhammadiyah dalam berbagai segi dan juga dengan keluasan ruang geraknya membuat daya tekan politik (*political leverage*). Perserikatan Islam ini dalam kancah politik nasional tidak dapat diabaikan sama sekali, meski sekali lagi, ia bukanlah organisasi politik. Walaupun begitu, dalam konteks inilah Muhammadiyah bersikap tidak terlalu politis dalam berbagai perkembangan dan dinamika politik nasional. Sebaliknya, Muhammadiyah cenderung lebih menampilkan diri sebagai *civil society* dan *interest group,* yang sekaligus pula memainkan perannya sebagai *pressure group* (kelompok penekan).

Banyak analis sosial menyebutkan bahwa salah satu faktor kebertahanan dan keberhasilan Muhammadiyah sepanjang sejarah menjalankan misinya lebih karena kemampuan

154 Azyumardi Azra, wordpress.com/2010/05/28/muhammadiyah-sebagai-civil-society-dan-interest-group-dalam-politik-nasional/. Diakses pada 20 Oktober 2012

155 Klik. Portal wordpress.com/2010/05/28/muhammadiyah-sebagai-civil-society-dan-interest-group-dalam-politik-nasional, Diakses pada 20 Oktober 2012

Perserikatan Muhammadiyah secara kelembagaan mampu menjaga jarak (*disengagement*) dengan negara, kekuasaan (*power*) dan politik. Muhammadiyah dalam banyak bagian sejarahnya cenderung melakukan "*political disengagement*", menghindari diri dari keterlibatan langsung dalam politik[156], apakah "politik negara" (*state politics*) maupun "politik kepartaian" (*party politics*), atau politik kekuasaan (*power politics*). Dengan watak seperti ini Muhammadiyah berusaha meminimalisir dirinya untuk terhindar dari kooptasi negara atau bahkan menjadi bagian dari negara itu sendiri.

Amal Usaha Muhammadiyah: *Civil Society* Komplementeri Negara

Sebuah artikel pendek menyebutkan bahwa Muhammadiyah telah menjadi aktualisasi "civil Islam" terpenting dalam masyarakat dan bangsa Indonesia. Muhammadiyah, menurut Mu'ti bahkan telah menjadi salah satu pilar terpenting bagi pembentukan dan pengembangan *civil society* yang dimulai sejak masa kolonialisme. Sebagai organisasi *civil society* Muhammadiyah memberikan kontribusi besar melalui berbagai usaha dan program dalam bidang dakwah, pendidikan, penyantunan sosial, pengembangan ekonomi, dan lain-lain yang pada gilirannya menghasilkan "*better ordering of society*", penataan kehidupan masyarakat yang lebih baik.[157]

Dalam konteks dewasa ini, jika kita cermati posisi Muhammadiyah dengan rezim yang memerintah saat ini, sebagian warga Muhammadiyah dalam sebuah pengakuannya menyebutkan bahwa Muhammadiyah tengah berada pada posisi yang ditantang untuk membuktikan kemampuan dan

156 Abdul Mu'thi,dkk., *KH Ahmad Dahlan…*, hlm. 94.
157 Abdul Mu'ti , dalam http://muhammadiyahstudies.blogspot.com/search/label/Civil%20Islam. Diakses pada 20 Juni 2019.

kemandiriannya sebagai asosiasi non-pemerintah. Berikut pernyataan mengenai posisi Muhammadiyah kala itu.

> *"...ketika presiden mengumumkan nama-nama menteri KIB II secara resmi, saya menerima SMS dengan nada berbeda-beda. Sebagian besar bernada marah dan pesimistis. "Gara-gara berpolitik, sekarang Muhammadiyah kena batunya. Gigit jari tidak mendapatkan satu pun jatah menteri. "Kecian deh lu". Demikianlah antara lain SMSyang bernada marah. SMS yang bernada pesimistis antara lain berbunyi: " Setelah Menteri Agama dan Menteri Pendidikan Nasional dijabat oleh kader-kader NU, tamatlah riwayat pendidikan Muhammadiyah." Tetapi, selain mereka yang menumpahkan kemarahan dan pesimisme, saya menerima juga SMS yang ksatria dan optimistis. "Ketika Mendiknas dan Menag tidak lagi dipegang oleh kader Muhammadiyah, kini saatnya kita bangkit, tegak berdiri di luar pemerintahan. Muhammadiyah kini bisa bebas merdeka."*[158]

Sebagai kelompok kepentingan, Muhammadiyah mencoba untuk berusaha memperjuangkan kepentingan-kepentingan tertentu yang lebih khusus. Sebagai contoh, Muhammadiyah yang memiliki ribuan lembaga pendidikan yang juga mencakup ratusan ribu guru dan dosen dapat dan seharusnya memainkan peran sebagai kelompok kepentingan dalam bidang pendidikan. Dalam bidang ini, Muhammadiyah sebagai kelompok kepentingan pendidikan berusaha meningkatkan kiprahnya untuk memperjuangkan kepentingannya dalam kebijakan pendidikan nasional di tanah air.

Jika kita *feedback* posisi Muhammadiyah pada masa Orde Baru, sebagian kader Perserikatan Muhammadiyah terinspirasi

158 Dalam http://muhammadiyahstudies.blogspot.com/search/label/Civil%20Islam, diakses pada 12 Oktober 2012.

oleh gagasan *civil society* ala Hegelian. Hal tersebut tampaknya bertujuan agar cita-cita Muhammadiyah bisa terakomodasi ke dalam proses pembanguan oleh pemrintah. Pandangan *civil society* ala Hegelian tersebut bekerja dengan ciri khas, yaitu; (1) lebih menekankan fungsi komplementatif dan suplementatif. Dengan ciri seperti ini, *civil society* berfungsi melaksanakan sebagian peran-peran negara. Sehingga, Muhammadiyah sejak awal mengembangkan bidang pendidikan, lembaga sosial, serta pelayanan kesehatan masyarakat secara massif. (2) Menekankan pentingnya kelas menengah pada masyarakat indonesia. Tentu saja kelas menengah yang sedikit banyak bergantung kepada negara. Karena sebagaimana lazimnya negara Dunia Ketiga yang berkarakter sedang berkembang, *state* memegang peran penting dalam seluruh sektor kehidupan masyarakat.

Dengan ciri seperti ini, *civil society* komplementer yang dikembangkan oleh Muhammadiyah menghasilkan keunggulan, antara lain; (1) kemandirian dalam berbagai bidang, terutama bidang pendidikan, sosial, serta pelayanan kesehatan masyarakat. Untuk sekadar menyebut, Muhammadiyah sampai tahun 2000 memiliki lebih dari 9000 lembaga pendidikan dasar dan menengah, 190 lembaga pendidikan tinggi, 241 lembaga kesehatan, dan 322 lembaga sosial;[159] dan (2) kelas menengah yang berkembang bukan terutama karena perannya di lapangan ekonomi dan dunia usaha, tetapi berkat tangga naik pada bidang pendidikan. Kelas menengah seperti ini, dalam istilah Reinhard Bendix disebut *bildungburgertum,* yang banyak bergerak pada sektor pendidikan dan birokrasi negara[160]. Oleh karena itu,

159 Saat ini jumlah lembaga pendidikan Muhammadiyah sudah lebih dari 10ribu. Lihat https://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/15/08/02/nsgkgj361-jumlah-lembaga-pendidikan-muhammadiyah-lebih-dari-10-ribu, diakses pada 19 Juni 2019.

160 Diakses melalui http://muhammadiyahstudies.blogspot.com/2010/11/

dapat dilihat, kebanyakan pendukung utama Muhammadiyah berprofesi sebagai pendidik, intelektual kampus, dan birokrat negara.

Dengan demikian, konstruk *civil society* versi Muhammadiyah memiliki wajah yang dualistik. Di satu sisi, memiliki independensi yang amat tinggi di berbagai bidang, di sisi lain menghasilkan kelas menengah yang dependen. Dualisme wajah Muhammadiyah ini menyebabkan sikap politiknya kadang amat mengejutkan. Misalnya, sejak awal dasawarsa 1990-an, Prof. Amien Rais bergabung ICMI, namun pada akhir dasawarsa itu juga ia melakukan perlawanan luar biasa terhadap rezim Orba, sehingga harus keluar dari ICMI.[161]

Pendekatan Hegelian seperti diadopsi Muhammadiyah tersebut, sebenarnya mendapat kritik dari Alexis de Tocqueville. Hal ini disebabkan, karena menurut Alexis dalam pemikiran Hegel, posisi negara dianggap sebagai standar terakhir. Seolah-olah hanya pada dataran negaralah politik dapat berlangsung secara murni dan utuh, sehingga posisi dominan negara bermakna positif. Dengan demikian *civil society* akan kehilangan dimensi politik dan tergantung manipulasi dan intervensi negara. Sementara, pendekatan Tocquevillian justru diadopsi oleh kalangan NU sebagai kompetitornya, yang mana langkah praksisnya menekankan pada fungsi *civil society* sebagai *counterbalancing* terhadap kekuasaan negara, dengan melakukan penguatan organisasi-organisasi independen dalam masyarakat dan pencangkokan *civic culture* untuk membangun budaya demokratis pada masyarakat.

Sebagai perbandingan, pendekatan Tocquevellian di kalangan NU ini digunakan mengingat sepanjang dua

muhammadiyah-dan-nu-dalam-kompetisi.html, pada 19 Juni 2019.

161 Lihat https://www.viva.co.id/siapa/read/382-amien-rais, diakses pada 19 Juni 2019.

dasawarsa awal Orde Baru, NU tidak memperoleh tempat yang layak dalam proses-proses politik. Marginalisasi politik ini, disebabkan karena rezim Orde Baru hanya mengakomodasi kelompok Islam yang mendukung modernisasi, dan itu didapat dari kalangan modernis yang sudah lebih dulu melakukan pembaruan pemikiran politik Islam. Selain itu, tentu saja, akibat rivalitas dengan kalangan modernis yang menjadi kelompok dominan dalam tubuh PPP. Dengan demikian, dapat dimengerti jika sejak Muktamar 1984 di Situbondo, NU menyatakan kembali khitah 1926, dan mengundurkan diri dari politik praktis, yang secara otomatis menarik dukungan dari PPP.[162]

Dengan motivasi seperti itu, maka sejak akhir dasawarsa 1980-an, aktivitas NU banyak diarahkan pada penciptaan *free public sphere,* tempat dimana transaksi komunikasi bisa dilakukan warga masyarakat secara bebas dan terbuka dalam ruang kebudayaan yang tersedia. Upaya ini dilakukan dengan cara advokasi masyarakat kelas bawah, dan penguatan lembaga swadaya masyarakat (LSM). Mereka meyakini, *civil society* hanya bisa dibangun jika masyarakat memiliki kemandirian dalam arti seutuhnya, serta terhindar dari jaring intervensi dan kooptasi dari negara.

Sementara, sikap kritis dan kooperatif senantiasa menjadi ciri gerakan Muhammadiyah. Sikap Muhammadiyah yang tidak konfrontatif membuat organisasi Muhammadiyah dan para tokohnya dekat dengan pemerintah. Harus diakui perkembangan dan akselerasi kegiatan Muhammadiyah dipengaruhi oleh kedekatannya dengan pemerintah. Kedekatan inilah yang membuat Muhammadiyah menjadi sangat melekat

162 Diakses melalui http://www.nu.or.id/post/read/64294/hikayat-khittah-nu-1926, pada 19 Juni 2019.

dengan pemerintah *(government-attached)*. Mayoritas anggota dan pimpinan adalah pegawai negeri sipil. Tidak hanya itu, susunan Majelis dalam struktur organisasi Muhammadiyah juga disesuaikan dengan departemen pemerintah.[163] Tetapi hal ini sama sekali tidak berarti bahwa Muhammadiyah tergantung mutlak pada pemerintah. Sebagian besar kegiatan Muhammadiyah dan amal usaha berasal dari filantropi Islam: zakat, infak, sedekah, wakaf dan sebagainya. Tanpa pemerintah, Muhammadiyah tetap dapat berkembang.[164]

Persoalannya sekarang adalah, apa alasan kalangan internal Muhammadiyah yang terkesan "galau" ketika tidak ada kadernya yang menjadi menteri? Menurut Abdul Mu'ti dalam postingnya mengatakan bahwa, *Pertama*, bagi Muhammadiyah, pemerintah adalah mitra yang sangat penting dalam bekerja untuk mewujudkan cita-citanya: membentuk masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Dengan kekuatan politik yang dimilikinya, pemerintah memiliki kekuatan yang mampu "mengarahkan" rakyatnya. Kedekatan dengan pemerintah akan memiliki dampak positif bagi dakwah Muhammadiyah. Faktor strategis inilah yang menjadi alasan mengapa Muhammadiyah begitu peduli dengan pemerintah dan berusaha mentransfer kadernya untuk berperan dalam pemerintahan.

Kedua, dalam pandangan Muhammadiyah, kemandirian bukan berarti menolak bantuan atau kerjasama dengan pihak lain. Kemandirian bagi Muhammadiyah berarti kemampuan menjadi kemitraan sesuai dengan prinsip yang saling menguntungkan, saling memperkuat, dan bermanfaat bagi umat. Kemampuan menjalin kerjasama dengan berbagai

163 Lihat http://muhammadiyahstudies.blogspot.com/2011/10/muhammadiyah-gerakan-civil-society-yang.html. Diakses pada 19 Juni 2019.

164 Untuk jumlah lembaga-lembaga yang dimiliki Muhammadiyah sudah berkembang pesat, dan dapat dilihat di http://www.muhammadiyah.or.id/content-8-det-amal-usaha.html.

pihak merupakan indikator tertanamnya sikap terbuka dan kebebasan dalam berkehendak.

Oleh karena itu, sebagai gerakan *civil society,* Muhammadiyah bukanlah anti pemerintah. Bekerjasama dengan pemerintah tidak berarti gerakan Muhammadiyah menjadi subordinasi atau *underbouw* pemerintah. Dalam mencapai tujuannya, Muhammadiyah perlu mengembangkan kemitraan strategis dengan berbagai pihak tanpa kehilangan jatidirinya sebagai gerakan sosial berbasis massa yang mandiri dan merdeka. Berbeda dengan Muhammadiyah, kalangan NU pada rezim berkuasa sekarang menemukan momentum dan posisinya dalam pemerintah (negara) dan kekuasaan.

Seperti disebutkan sebelumnya bahwa beberapa kedudukan posisi kementerian strategis diisi kader-kader dari kalangan jamiyaah,[165] sehingga kerja *civil society* pada semua bidang hampir dipastikan berjalan mulus, terutama di wilayah pengembangan karakter pendidikan keagamaan yang berwawasan nilai-nilai lokal nusantara. Pada masa Orba corak pemikiran seperti ini dinggap kuno. Untuk itu sub berikutnya akan diulas mengenai *civil society* Islam model NU, terutama yang berkaitan dengan doktrin Islam dan tradisi keagamaan masyarakat Nusantara.

Budaya dan Agama dalam *Civil Society* Nahdlatul Ulama

Salah satu konseptualisasi *civil society* adalah satu dari kelompok sosial masyarakat yang bergerak melakukan upaya perbaikan, pendampingan dan pemberdayaan menuju

165 Beberapa deretan menteri dalam Kabinet Jokowi –JK yang mempunyai peran dalam kiprah pembentukan pendidikan yang dipegang jamiyyah diantaranya adalah Kementerian Agama (Kemenag) dan Kementerian Pemuda dan Olah Raga (Kemenpora), serta beberapa posisi kementerian yang lain. Selengkapnya lihat https://www.merdeka.com/politik/deretan-menteri-dari-nu-di-kabinet-kerja-jokowi-jk.html, diakses pada 20 Juni 2019.

masyarakat yang adil, demokratis dan mengerti hak-hak serta kewajibannya.

Dalam konteks Islam, konsep *civil society* pada dasarnya sudah diletakkan dalam kepemimpinan Nabi Muhammad saw. ketika berada di Madinah. Utamanya dalam sebuah perjanjian kolektif masyarakat Madinah kala itu, atau disebut dengan "Piagam Madinah". Adapun karakter kepemimpinan Nabi saw. yang mencerminkan semangat *civil society* tercermin dari pernyataan beikut.

> *"Karakteristik masyarakat madani tercermin dalam masyarakat yang dibangun Nabi Muhammad saw. adalah demokratisasi dengan mengutamakan asas musyawarah; menghargai pluralitas dengan prinsp-prinsi dasar seperti keadilan, supremasi hukum, egalitarianisasi dan toleransi; transparansi dalam kepemimpinan; dan pemberdayaan masyarakat tanpa membedakan ras maupun warna kulit."*[166]

Dari pernyataan tersebut tercermin karakter dari *civil society* dalam perspektif Islam adalah tatanan masyarakat yang demokratis dan mengutamakan musyawarah, kesetaraan dan keadilan di depan hukum, toleransi, transparan dalam kepemimpinan, dan pemberdayaan masyarakat tanpa membedakan suku, ras, agama, maupun status sosial. Prinsip-prinsip ini juga terlihat dalam sepak terjang dakwah NU, sebagaimana dalam prinsip *tasamuh, tawazun, ta'adul* dan *amar ma'ruf nahi munkar*.

Ibarat uang dengan dua sisi, satu sisi dengan sisi lain tidak dapat dipisahkan, jika dipaksa maka namanya sebagai uang pada saat yang sama akan hilang. Idiom tersebut seperti

166 "*Civil Society* dalam Perspektif Islam" diakses melalui http://www.psikogenesis.com/2008/05/civil-society-dalam-perspektif-islam.html, pada 20 Juni 2019.

perumpamaan Islam dan Budaya lokal. Nahdlatul Ulama (NU) adalah tradisi yang berkembang di tengah masyarakat, tradisi keagamaan semacam *yasinan*, *tahlilan*, *kenduren* adalah ciri khas NU sebagai organisasi sosial keagamaan. Tradisi yang berkembang di masyarakat itu dapat dikatakan sebagai karakter keislaman Indonesia. Masyarakat misalnya tiap malam Jumat, mengadakan tadarus Yasinan. Tadarus Yasinan ini dihadiri oleh siapa saja. Mereka yang bisa membaca tulisan Arab atau tidak, tetap menghadiri upacara Yasinan. Andai belum mungkin, mereka bisa membaca bahasa Latinnya dulu. Salah atau benar bacaan mereka, tidak dipersoalkan. Tetapi lama-kelamaan, mereka akan hafal seiring waktu bergulir. Warisan-warisan kreativitas keagamaan zaman Walisanga seperti itu sampai kini masih mengisi praktik tradisi keagamaan masyarakat Islam di Indonesia.

Agama dan budaya merupakan dua unsur penting dalam masyarakat yang keduanya saling mempengaruhi. Ketika ajaran agama masuk dalam sebuah komunitas yang berbudaya, akan terjadi tarik menarik antara kepentingan agama di satu sisi dengan kepentingan budaya di sisi lain. Demikian juga halnya dengan agama Islam yang diturunkan di tengah-tengah masyarakat Arab yang memiliki adat-istiadat dan tradisi secara turun-temurun. Mau tidak mau dakwah Islam yang dilakukan Rasulullah saw. harus selalu mempertimbangkan segi-segi budaya masyarakat Arab waktu itu. Bahkan, sebagian ayat al-Qur'an turun melalui tahapan penyesuaian budaya setempat.[167]

Proses adaptasi antara ajaran Islam (wahyu) dengan kondisi masyarakat dapat dilihat dengan banyaknya ayat

167 Sebagaimana penamaan surat yang disebut berdasarkan tempat tempatnya, yaitu *Makiyyah* dan *Madaniyyah*. Hal itu menunjukkan sebuah apresiasi Islam terhadap kebudayaan setempat berdasarkan pembahasan yang terkandung di dalam masing-masing surat.

yang memiliki *asbâb al-nuzûl*. *Asbâb al-nuzûl* merupakan penjelasan tentang sebab atau kausalitas sebuah ajaran yang diintegrasikan dan ditetapkan berlakunya dalam lingkungan sosial masyarakat. *Asbâb al-nuzûl* juga merupakan bukti adanya negosiasi antara teks al-Qur'an dengan konteks masyarakat sebagai sasaran atau tujuan wahyu.

K.H. Abdurrahman Wahid seperti yang dikutip Fikri (2009) menyebutkan bahwa hubungan antara agama dengan kebudayaan merupakan sesuatu yang ambivalen. Artinya, agama dalam hal ini, Islam dan budaya memiliki independensi masing-masing, tetapi keduanya memiliki wilayah yang tumpang-tindih, lebih-lebih agama Islam yang lahir di Jazirah Arab. Pada sisi lain, kenyataan tersebut tidak menghalangi kemungkinan manifestasi kehidupan beragama (Islam) dalam bentuk budaya lokal.[168]

Pada perkembangan selanjutnya terdapat perbedaan pendapat di kalangan umat Islam tentang hasil dari proses dialog Islam dan budaya tersebut. Sebagian berpendapat rumusan ketetapan dianggap sebagai ajaran final yang harus diterapkan di semua lapisan umat Islam, sedangkan pendapat lain mengemukakan bahwa yang final bukanlah hasil dari proses dialog, tetapi nilai dasar yang hendak disampaikan dari ayat Al-Qur'an yang bersangkutan. Sehingga sangat mungkin terjadi perbedaan aplikasi dari ketentuan yang sudah ada. Hal ini karena masing-masing umat Islam memiliki budaya yang berbeda, hasil akhirnya ditentukan oleh kreativitas masyarakat dalam mendialogkan kebudayaan mereka dengan ajaran agama yang diyakini.

Pada sisi lain terdapat pendapat bahwa Islam tidak identik dengan Arab, sehingga tidak semua yang berbau Arab adalah

168 Ahmad Fikri, Klik http://buntetpesantren.org/, 18 Oktober 2012

Islam. Harus dibedakan antara Islam sebagai agama dan Arab sebagai sebuah kebudayaan. Di sinilah perlunya memilah antara mana yang merupakan ajaran dasar Islam dan mana yang telah berakulturasi dengan kebudayaan Arab. Islam adalah agama universal sehingga ajarannya harus bisa diterapkan di mana pun dan pada waktu kapan pun.

Dalam konteks tersebut, pemikiran akulturasi Islam dengan budaya lokal dan relasi ajaran agama (Islam) dengan nilai-nilai lokal kemudian muncul di berbagai negeri yang dipengaruhi Islam, termasuk di Indonesia. NU merupakan salah satu representasi dari umat Islam di Indonesia yang memiliki kecenderungan untuk senantiasa menyinergikan ajaran agama Islam dengan budaya lokal dengan mengusung terma *al-muhâfazat 'alâ qadîm al-shâlih wa al-akhdzu bi al-jadîd al-ashlâh* (melestarikan tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik).

Seperti yang diuraikan sebelumnya, *civil society moderen* senantiasa melakukan kerja sosial, baik pada tingkat pemberdayaan maupun pada tataran pelestarian kearifan lokal. *Civil society* Islam model Nahdlatul Ulama menemukan relevansinya sebagai sumber inspirasi bagi gerakan dan pemikiran keislaman yang berwawasan kebangsaan. Respon NU terhadap perubahan dan sikap akomodatifnya terhadap kebudayaan lokal menjadi fakta sosiologisnya. NU dalam konteks ini senantiasa memposisikan diri sebagai pilot kebudayaan Islam di Indonesia.

Hubungan antara Islam dengan isu-isu lokal adalah dialog akademik yang tidak pernah bisu (*never silent*). Kondisi ini dipicu oleh rasa kecintaan masyarakat, baik pada agama yang dianutnya maupun adat budaya asal di mana ia dilahirkannya:

shalihun li kulli zaman wa makan—selalu baik untuk setiap waktu dan tempat. Maka Islam akan senatiasa dihadirkan dan diajak bersentuhan dengan keanekaragaman konteks. Fakta yang tidak bisa dipungkiri, kehadiran Islam tersebut dalam setiap konteks tertentu; tidak nihil dari muatan-muatan lokal yang mendahului kehadiran Islam.

Dalam ungkapan popular para ulama, Islam tidak datang ke sebuah tempat, dan di suatu masa yang hampa budaya. Dalam ranah ini, menurut Fikri (2009) bahwa hubungan antara Islam dengan anasir-anasir lokal mengikuti model keberlangsungan (*al-namudzat al-tawashuli*). Ibarat manusia yang turun-temurun lintas generasi, demikian juga pertemuan antara Islam dengan muatan-muatan lokal. Dalam ungkapan yang lain, Islam juga diklaim sebagai agama yang memiliki karakter universal, dengan pandangan hidup (*weltanchaung*) mengenai persamaan, keadilan, *tasamuh*, kebebasan dan kehormatan serta memiliki konsep teosentrisme yang humanistik sebagai nilai inti (*core value*) dari seluruh ajaran Islam, dan karenanya menjadi tema peradaban Islam.[169]

Upaya rekonsiliasi memang wajar antara agama dan kebudayaan di Indonesia dan telah dilakukan sejak lama serta bisa dilacak bukti-buktinya. Masjid Demak adalah contoh konkret dari upaya rekonsiliasi atau akomodasi itu. Ranggon atau atap yang berlapis pada masa tersebut diambil dari konsep 'Meru' dari masa pra-Islam (Hindu-Buddha) yang terdiri dari sembilan susun. Sunan Kalijaga memotongnya menjadi tiga susun saja, hal ini melambangkan tiga tahap keberagamaan seorang muslim; iman, Islam dan ihsan. Pada mulanya, orang baru beriman saja kemudian ia melaksanakan ajaran Islam ketika telah menyadari pentingnya syariat. Barulah ia

169 Kuntowijoyo, *Paridigma Islam* (Bandung: Mizan, 1991, Cet. III), hlm. 229

memasuki tingkat yang lebih tinggi lagi (ihsan) dengan jalan mendalami tasawuf, hakikat dan makrifat.[170]

Hal tersebut berbeda dengan Kekristenan yang membangun gereja dengan lebih banyak mengikuti arsitektur asing, terutama arsitektur Barat. Kasus ini memperlihatkan bahwa Islam lebih toleran terhadap kebudayaan lokal. Agama Buddha masuk yang ke Indonesia dengan membawa simbol stupa, demikian juga Hindu. Semenatar, Islam datang tidak memindahkan simbol-simbol budaya Islam dari Timur Tengah ke Indonesia. Hanya ironisnya, akhir-akhir ini saja bentuk kubah masjid yang dibangun malah disesuaikan dengan kondisi arsitektur di Timur Tengah.[171] Dengan fakta ini, terbukti bahwa Islam tidak anti budaya. Semua unsur kebudayaan dapat disesuaikan dalam Islam selama tidak berlawanan dengan intisari ajaran Islam. Pengaruh arsitektur India misalnya, sangat jelas terlihat dalam bangunan-bangunan masjidnya, demikian juga pengaruh arsitektur khas Mediteranian. Budaya Islam memiliki begitu banyak varian. Patut diamati pula, kebudayaan populer di Indonesia banyak sekali menyerap konsep-konsep dan simbol-simbol Islam, sehingga seringkali tampak bahwa Islam muncul sebagai sumber kebudayaan yang penting dalam kebudayaan populer di Indonesia.

Kosakata bahasa Jawa maupun Melayu banyak mengadopsi konsep-konsep Islam. Taruhlah, dengan mengabaikan istilah-istilah kata benda yang banyak sekali dipinjam dari bahasa Arab, bahasa Jawa dan bahasa Melayu juga menyerap kata-kata atau istilah-istilah yang berkenaan dengan ilmu pengetahuan.

170 Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam*, dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im saleh (ed)., Islam Indonesia, Menatap Masa Depan (Jakarta: P3M, 1989, Cet. Ke-1), hlm. 92.

171 Tidak hanya dalam bentuk bangunan yang akhir-akhir ini terpengaruh budaya Timur Tengah, tetapi juga dalam model berpakaian yang *trend* mengikuti gaya Timur Tengah-an.

Istilah-istilah, seperti wahyu, ilham atau wali misalnya, adalah istilah-istilah pinjaman untuk mencakup konsep-konsep baru yang sebelumnya tidak pernah dikenal dalam khazanah budaya populer masyarakat Indonesia.

Dalam hal penggunaan istilah-istilah yang diadopsi dari Islam, tentunya perlu membedakan mana yang "Arabisasi", mana yang "Islamisasi". Penggunaan dan sosialisasi terma-terma Islam sebagai manifestasi simbolik dari ajaran Islam tetap penting dan signifikan serta bukan seperti yang diungkapkan oleh Abdurrahman Wahid dengan menyibukkan dengan masalah-masalah semu atau hanya bersifat pinggiran. Begitu juga penggunaan term shalat sebagai ganti dari sembahyang adalah proses Islamisasi bukannya Arabisasi. Makna substansial dari shalat mencakup dimensi individual-komunal dan dimensi pribumisasi nilai-nilai substansial ini ke alam nyata.

H.J. Benda menyebutkan bahwa proses Islamisasi di tanah Jawa telah melahirkan peradaban santri (*santri civilization*), yang besar pengaruhnya terhadap kehidupan agama, masyarakat, dan politik. Sementara, Clifford Geertz memandang kehadiran Islam di Jawa telah menyebabkan terbentuknya varian sosio-kultural masyarakat Islam di Jawa yang disebut santri, yang berbeda dengan tradisi sosio-kultural lainnya, yaitu kaum abangan dan priayi.[172]

Tradisi sosio-kultural santri ditandai dengan wujud ketaatan para pendukungnya dalam menjalankan ibadah agama Islam yang sesuai dengan ajaran syariat agama. Sementara, tradisi abangan, ditandai dengan orientasi kehidupan sosio-kultural yang berakar pada tradisi mistisisme pra-Hindu. Dan

172 Lihat, Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago & London: University of Chicago Press, 1976, Phoenix Edition), hlm.. 5-6

tradisi Priayi lebih ditandai dengan orientasi kehidupan yang berakar pada tradisi aristokrasi masyarakat Hindu-Jawa.

Selain interaksi sosial secara langsung sebagaimana telah disebutkan, sikap akomodatif bagi masyarakat Islam di Jawa juga terbentuk karena model dan bentuk transmisi keilmuan yang dipilih di pesantren. Transmisi keilmuan Islam di antaranya dengan melakukan kajian terhadap Kitab Kuning yang ditulis oleh ulama Timur Tengah, Andalusia (Spanyol), dan ulama lain dari beberapa negara yang diakui oleh ulama pesantren yang disebut sebagai "Kitab Kuning" yang bisa dijadikan referensi karena telah teruji dapat memberikan alternatif pemecahan masalah yang didasarkan pada Al-Qur'an dan Sunah.

Kitab Kuning yang memenuhi persyaratan ini disebut dengan *al-kutub al-mu'tabarah* yang dijadikan sebagai kurikulum wajib di beberapa pesantren. Dengan menggunakan Kitab Kuning sebagai referensi secara tidak langsung pesantren telah menerima pemikiran ulama dari berbagai daerah yang jelas diyakini terpengaruh oleh budaya lokal di mana ulama tersebut hidup, belajar, dan memperoleh pengalaman spiritual. Di sisi lain, kiai yang hidup dalam lingkungan Jawa akan berinteraksi secara langsung dengan budaya lokal di luar Jawa melalui kajian Kitab Kuning sekaligus melakukan interaksi dengan budaya lokal Jawa melalui hubungan perkawinan, interaksi sosial, ekonomi, dan politik dalam kehidupan sehari-hari. Kajian terhadap Kitab Kuning ini terus berlangsung dan berdialog dengan budaya dan politik lokal. Secara politik Islam dan Jawa berdialog lewat pendirian Kesultanan Islam di Jawa, sebagaimana kata Pangeran Diponegoro yang berulang-ulang mengemukakan bahwa tujuan mendirikan negara agama

(Islam) di Jawa adalah *mangun luhuripun agami Islam ing Tanah Jawa,* membangun citra luhur agama Islam di Jawa.[173]

Ini berarti beragama baginya sama artinya dengan membentuk keluhuran budi pekerti manusia. Di samping menjadi muslim yang baik dengan melaksanakan tugas-tugas yang lebih khusus, misalnya mematuhi kelima rukun Islam. Pandangan seperti ini dipengaruhi oleh kajian keislaman ala Kitab Kuning yang dipelajari lewat para kiai pengasuh pondok pesantren. Dialog demikian terus terjadi dan membuahkan kearifan lokal (*local wisdom*) atau kearifan tradisional, yaitu sebuah wawasan yang memuat kebijaksanaan filosofis orang Jawa dalam mengatasi berbagai persoalan hidup. Kearifan tradisional tersebut biasanya bersumber dari wawasan batin para cendekiawan terdahulu, yang telah bersinggungan dengan nilai-nilai Islam dalam literatur klasik (Kitab Kuning) dan Jawa.

Sikap demikian akomodatif ini, menurut Kuntowijoyo disebabkan karena pada umumnya umat Islam (Jawa) mengkaji Kitab Kuning yang merupakan kodifikasi dari Al-Qur'an dan Sunnah. Menurut Kuntowijoyo, hasil dari kodifikasi itulah yang dipakai alat untuk berpikir, berkata, dan berbuat. Memang dekodifikasi di samping memiliki sifat positifnya, yaitu terjaganya hubungan antar-teks, juga mempunyai sifat-sifat negatif yang ditimbulkan dalam dirinya. Sifat negatif itu ialah involutif dan ekspansif. Involutif adalah gejala perkembangan ilmu yang semakin renik atau tertutup.[174]

Pada lingkungan pondok pesantren di lingkungan NU terdapat kebiasaan untuk mengembangkan pengetahuan dengan menulis buku-buku *syarh* (penjabaran terhadap kitab

173 K. Subroto, *Beban Pajak Prakondisi Jihad Diponegoro*, Lembaga Kajian Syamina: Laporan Edisi 12 /September 2017, hlm. 29.

174 Budaya Pesantren Jawa, diakses melalui http://immtarbiyahpwt.blogspot.com/2012/01/budaya-pesantren-jawa.html, pada 20 Juni 2019.

induk atau matan, seperti kitab tata bahasa Arab, yaitu *alfiyah*) dan *hasyiyah* (penjelasan terhadap *syarh*). Tradisi keilmuan seperti ini menunjukkan bahwa ukuran kesempurnaan penguasaan ilmu adalah pengembangan dari buku-buku lama yang dinilai sudah mencapai standar (*al-kutub al-mu'tabarah*) pengakuan resmi di dunia pesantren, tidak dalam pengembangan ilmu-ilmu dan pemikiran baru.

Pada sisi lain, akibat involusi itu terbentuk sikap hormat yang berlebihan pada guru atau kiai sebagai pemegang otoritas ilmu. Involusi itu juga mengakibatkan tertutupnya pintu ijtihad karena orang dibuat tidak berani berpikir independen, lepas dari otoritas. Suatu ilmu, misalnya fikih, sudah dianggap final sehingga orang hanya harus taklid. Involusi ilmu ditunjukkan pada penguasaan kitab ad verbatim, kata demi kata bahkan secara hafalan di luar kepala. Ini berarti bahwa tuntutan terpenting bagi santri ialah pada hafalan tidak pada analisis.[175]

Dunia pendidikan pesantren yang menjadi ciri khas NU, selama ini mengembangkan ilmu-ilmu Islam hanyalah dengan kodifikasi (penjabaran, penafsiran, sistematisasi) dari teks-teks al-Qur'an dan Hadis. Teks-teks dikodifikasi menjadi teks baru, yaitu ilmu-ilmu Islam. Dekodifikasi adalah gerak dari teks ke teks. Sementara, di dunia luar pesantren pada tahun 1980-an ada gagasan Islamisasi ilmu. Ilmu-ilmu yang sudah ada "diislamkan" dengan mengembalikannya kepada teks-teks Islam. Islamisasi ilmu adalah gerak dari konteks ke teks.

Islamisasi ilmu dalam kontek tersebut, menurut Kuntowijoyo adalah timbulnya ilmu-ilmu sosial yang mencoba

175 Kuntowijoyo, Islam *Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika* (Jakarta: Teraju Mizan, 2005), hlm.. 6-7. Juga, Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental* (Jakarta: Mizan, 2001), hlm. 144-145. Lihat pula Mujamil Qomar, *NU Liberal: dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam* (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 85

menerjemahkan teks-teks Islam (Al-Qur'an, Hadis, Tafsir, Fiqh, Tasawuf) dalam dunia nyata, dalam hidup sehari-hari, dalam gejala. Jadi, dari teks ke konteks yang ia sebut dengan demistifikasi Islam. Tradisi pesantren NU diklaim sebagai kaum tradisionalisme yang akomodatif terhadap budaya lokal. Meskipun ia secara bersamaan berdampingan dengan kaum modernisme Muhammadiyah. Adapun, santri berusaha memperoleh jatidiri sendiri, sehingga mereka tidak tenggelam dalam budaya abangan dan berakibat bagi pengayaan budaya Islam itu sendiri. Pondok pesantren merupakan tempat subur untuk pengembangan budaya dan peradaban muslim.

Peradaban tauhid (*theocentric civilization*) bersandar pada ketentuan-ketentuan Tuhan untuk hal-hal primer. Selebihnya, ada kebebasan penuh bagi kreativitas manusia untuk hal-hal yang sifatnya sekunder, seperti urusan teknis, strukturasi politik, dan masalah kebudayaan. Soal kebudayaan ialah *akhlaq al-karimah*.[176] Budaya Jawa diperbolehkan berkembang selama tidak bertentangan dengan peradaban tauhid. Sikap kompromi terhadap budaya lokal inilah yang oleh kalangan luar pesantren dinilai sebagai sikap permisif, tidak tegas, dan bid'ah yang haram dilakukan oleh umat Islam. Sementara, oleh kiai dan santri pesantren hal demikian dianggap sebagai suatu pilihan metodis dan pendekatan dalam dakwah dengan cara-cara kultural yang selamanya boleh asal didasarkan pada prinsip *akhlaqul al-karimah*.

Dalam konteks NU secara umum diktum klasik yang begitu lekat di kalangan kaum Nahdliyin adalah merawat tradisi lama yang baik dan mengadaptasi tradisi baru yang lebih baik (*al-muhâfadzah 'ala al-qadîm al-shâlih wa al- akhdzu bi al-jadîd al-ashlâh*), meskipun mungkin dalam praktiknya lebih banyak

176 Lihat, Ali Audah, *Dari Khazanah Dunia Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999)

merawat tradisi lama daripada mengadopsi tradisi baru. Namun, kaidah *ushuliyah* ini menunjukkan komitmen Jam'iyyah NU dalam menghargai warisan tradisi, sekaligus pada saat yang sama apresiatif terhadap beragam perubahan baru yang ada di luarnya. Inilah yang menjadi strategi budaya NU dalam berkomunikasi dengan realitas tradisi yang ada, termasuk dengan keyakinan lokal yang berkembang. Kemampuan adaptif NU dalam merespons tradisi lokal ini tidak mesti dipahami bahwa NU begitu permisif dengan tradisi-tradisi lokal dimana NU bersemai. Malah sebaliknya, dilihat sebagai metode dalam menebar ajaran agama Islam.

Belajar dari strategi akulturatif yang digunakan pendakwah Islam dan para wali di masa lampau dalam menyebarkan Islam, NU sangat sadar bahwa kebijaksanaan lokal bukan suatu yang harus dihindari, malah seharusnya dijadikan medium kultural dalam menebarkan ajaran agama. Ajaran Nabi Muhammad saw. yang mengajarkan agar mendakwahkan ajaran agama sesuai dengan nalar dan kosmologi mereka (*khatibinnas 'ala qadri 'uqulihim*), oleh kalangan NU dipegang dan dimanfaatkan sedemikian rupa dalam berdakwah. Karena, bagaimana mungkin menanamkan ajaran agama dengan sesuatu yang asing, tentu lebih mudah dengan tata cara yang dikenal masyarakat setempat.

Islam tidak serta merta apriori menolak tradisi lama, juga tidak menentang, apalagi menghapuskan sama sekali. Islam, dan NU menganutnya, justru bersikap akomodatif, selektif, dan proporsional. Akomodatif yang dimaksud adalah bahwa Islam dibenarkan menerima tradisi lokal, namun ia juga selektif dalam arti bahwa tidak semua tradisi lokal diakomodasi, tetapi tradisi lokal yang 'baik' saja (*al-qadîm al-shâlih*) yang mungkin

diterima. Sementara, penerimaannya pun harus proporsional. Dengan demikian, afirmasi NU terhadap tradisi lokal pun bersyarat, sepanjang spirit agama itu yang disuntikkan pada tradisi lokal, bukan sebaliknya.[177]

Inilah yang menurut Hasyim Muzadi menjadi keunikan NU. Menurutnya, di antara keunikan NU dibandingkan corak keislaman lain di tanah air adalah cara NU menyikapi adat. NU tidak menolak adat dan tradisi lokal sepanjang cocok dengan tradisi Islam. Salah satu tradisi lokal yang terus dipertahankan hingga kini adalah tahlilan. Selain itu, dalam memahami agama, NU mewarisinya secara intelektual dari para ulama yang secara historis bersambung hingga Rasulullah saw.[178] Oleh karena itu, generasi setelah Rasulullah saw. hingga kini dianggap sebagai referensi intelektual dan moral kalangan Nahdliyin. Melalui pesantren, kalangan Nahdliyin mengasah otak dan hati untuk terus memperjuangkan tradisi *as-salafus shalih* sehingga senantiasa kontekstual sampai kini. Institusi pesantren inilah yang menjadi pusat pengkajian tradisi Islam dengan segala dinamikanya.[179]

Dalam konteks sosiologis hingga sekarang, sebagian kelompok di luar NU justru memaknai sikap akomodatif NU tidak ubahnya mengapresiasi dan menggemari tradisi klenik dan bertentangan dengan ajaran Islam, bahkan melabelinya sebagai *ahlul bidah' waz ziyagh.* Repons balik dari kalangan

177 Mujamil Qomar, *NU Liberal: dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 161

178 Tradisi ini disebut dengan *ijazah* sebagaimana dalam http://www.nu.or.id/post/read/85719/ijazah-tradisi-keilmuan-nabi-dan-dilanjutkan-para-ulama, diakses pada 20 Juni 2019.

179 A. Hasyim Muzadi, *Nahdlatul Ulama Di Tengah Agenda persoalan Bangsa* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 136-137. Baca pula Lukman Hakim, *Perlawanan Islam Kultural: Relasi Asosiatif Pertumbuhan Civil Society dan Doktrin Aswaja NU* (Jogjakarta: Pustaka Eureka, 2004)

NU menyebutkan kelompok ini tidak sadar bahwa melupakan kekayaan tradisi lokal itu merupakan bentuk kepicikan yang mencoba berpikir ahistoris dan mengalami diskontinuitas sejarah sosialnya. Sekali lagi, bagi kalangan NU, kelompok ini menafikan bahwa Islam hadir di tanah air melalui negosiasi yang terus-menerus, dan di situlah sesungguhnya keunikan Islam Indonesia dibandingkan corak keberagamaan Islam di wilayah lain. Termasuk dengan corak Islam di kota Mekkah dan Madinah.[180]

Dengan demikian, sebagai kekuatan masyarakat sipil, Islam Nahdlatul Ulama mengidentifikasi dirinya menjadi sebuah identitas keagamaan kultural umat Islam dalam wilayah *free public sphere* Indonesia. Identitas keagamaan kultural yang dibangun Jamiyah NU berdasarkan sendi-sendi wahyu (agama) dan nilai-nilai kearifan lokal dengan berpegang pada filosofi, memelihara yang lama dan mengambil yang baru agaknya telah membentuk kekuatan sosial-politik dari corak keislaman masyarakat Indonesia.

180 A. Hasyim Muzadi, *Nahdlatul Ulama Di Tengah…,* hlm. 136-137.

5

CIVIL SOCIETY DALAM REFLEKSI KEISLAMAN DAN KEBANGSAAN

Penutup

Dari hasil riset yang telah dilakukan, terdapat beberapa pemikiran konseptual yang menarik untuk dikembangkan dalam berbagai forum diskusi maupun kesempatan penelitian selanjutnya, terutama hubungan Islam dengan nasionalisme dalam konteks *civil society,* yaitu sebagai berikut.

1. Dalam perspektif Islam *civil society* lebih mengacu kepada penciptaan peradaban masyarakat. Kata *al-din* pada umumnya diterjemahkan sebagai agama, yang memiliki kaitan dengan makna *al-tamaddun* yang berati peradaban bangsa. Kedua kata itu menyatu ke dalam sebuah pengertian *al-madinah* yang arti harfiahnya adalah kota. Dengan demikian, makna *civil society* diterjemahkan sebagai "masyarakat madani", yang mengandung tiga hal, yakni agama, peradaban dan masyarakat perkotaan/ bangsa. Dari konsep ini dapat dipahami bahwa masyarakat

madani berlandaskan pada agama sebagai sumbernya, peradaban sebagai prosesnya dan masyarakat kota atau bangsa adalah hasilnya. Secara etimologi Madinah adalah derivasi dari kata Arab yang mempunyai dua pengertian sekaligus. *Pertama, madinah* berarti kota atau yang disebut dengan masyarakat kota. Karena kata *madani* itu sendiri turunan dari kata *madinah*. *Kedua, madinah* berarti bangsa berperadaban karena *madinah* adalah derivasi dari kata *tamaddun* (*civility*) atau *madaniyyah* (*civilization*), yang berarti peradaban. *Civilized society* atau *civil society* dalam bahasa Arab disebut *mujtama' madani* yang berarti masyarakat atau bangsa yang berperadaban. Jadi, masyarakat madani yang dibangun oleh Rasulullah saw. dengan Piagam Madinah-nya dalam masyarakat Yastrib dapat berarti secara substansial sama dengan *civil society*.

2. Sebagai organisasi *civil society* Muhammadiyah memberikan kontribusi besar kepada bangsa melalui berbagai amal usaha dan program dalam bidang dakwah, pendidikan, penyantunan sosial, pengembangan ekonomi masyarakat, dan lain-lain. Upaya ini pada gilirannya menghasilkan "*better ordering of society*", penataan kehidupan masyarakat Indonesia yang lebih baik. Sebagai kelompok kepentingan, gerakan Muhammadiyah berusaha memperjuangkan kepentingan-kepentingan tertentu dari umat yang lebih spesifik. Dalam bidang pendidikan misalnya, Muhammadiyah sebagai kelompok kepentingan pendidikan berusaha meningkatkan kiprahnya untuk memperjuangkan kepentingannya dalam kebijakan pendidikan nasional di tanah air. Untuk itu model gerakan *Civil society* Muhammadiyah terinspirasi pada model Hegelian dengan karakteristiknya, yiatu; (1) lebih

menekankan fungsi komplementatif dan suplementatif dari negara. Dengan ciri seperti ini, kekuatan *civil society* berfungsi melaksanakan sebagian peran-peran dari kekuasaan negara, sehingga Muhammadiyah sejak awal berusaha mengembangkan bidang, terutama pendidikan, kemudian lembaga-lembaga sosial, serta pelayanan kesehatan secara massif yang sejalan dengan kebijakan negara. (2) Menekankan pentingnya kelas menengah yang kuat untuk menciptakan kemandirian organisasi dan masyarakatnya atau bangsa di tengah kekuatan negara.

3. Dalam konteks *civil society*, pemikiran akulturasi Islam dengan budaya lokal dan relasi keduanya di Indonesia, menunjukkan gerakan NU merupakan salah satu representasi dari umat Islam yang memiliki kecenderungan untuk senantiasa mensinergikan ajaran agama Islam dengan kebudayaan lokal. Seperti yang diuraikan sebelumnya, *civil society* moderen senantiasa melakukan kerja sosial, baik pada tingkat pemberdayaan maupun pada tataran pelestarian kearifan lokal di masyarakat. *Civil society* Islam model Nahdlatul Ulama menemukan relevansinya sebagai sumber inspirasi bagi gerakan dan pemikiran keislaman yang berwawasan kebudayaan, respons NU terhadap perubahan dan sikap akomodatifnya terhadap kebudayaan lokal menjadi fakta sosiologisnya. NU dalam konteks ini senantiasa memposisikan diri sebagai pilot kebudayaan Islam bangsa Indonesia dalam wilayah—apa yang disebut oleh Habermas dalam konsep *civil society*-nya—*free public sphere* di Indonesia. Dalam mendorong penguatan dan perluasan ruang terbuka bagi aktivitas agama, kebudayaan mempunyai peran

penting untuk mewadahi aspirasi umat. Dinamika umat dalam menjalani kebudayaan dapat menjauhkannya dari intervensi negara. Perluasan gerakan kebudayaan dalam NU melalui *free public sphere,* dengan demikian telah menjadi kekuatan sosial-politik yang mampu mengimbangi kekuasaan negara yang begitu dominan dalam atmosfer kehidupan masyarakat dan bangsa Indonesia.

Saran-Saran dan Rekomendasi

1. Islam dengan gerakan *civil society* di Indonesia yang dilakukan hendaknya dapat melihat konteks kebangsaan atau keindonesiaan yang berbhineka dan majemuk. Sehingga, kekuatan *civil society* Islam itu benar-benar dibangun dengan ciri keuniversalan dan keindonesiaannya.
2. Sebagai gerakan *civil society* yang memperkuat basis kemandirian masyarakat, hendaknya Muhammadiyah tetap konsisten mengembangkan dirinya sebagai kekuatan komplementer gerakan pendidikan yang memasyarakat secara nasional. Terutama dalam konteks yang lebih lokal dan mengindonesia. Terlebih, tempat kelahirannya adalah contoh dari kota yang menjunjung tinggi nilai tradisi dan kebudayaan, yaitu Kota Yogyakarta; suatu kota kebudayaan dan lahirnya nasionalisme terpenting di Indonesia.
3. Sebagai gerakan *civil society,* Nahdlatul Ulama dengan kekuatan tradisinya sebagai gerakan kebudayaan dalam masyarakat luas, terutama di Yogyakarta, hendaknya dapat mendinamisasikan tradisi-tradisi keagamaannya dengan daya kreativitas, inovasi dan kelembagaan yang sistematis, sehingga kehadirannya menjadi semakin kukuh di mata bangsa dan negara Indonesia.

4. Riset yang telah selesai ini masih memiliki kelemahan, di antaranya pengayaan dan pengeksplorasian pada basis yang lebih sempit dan lokal lagi dalam menganalisis Ormas Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama dalam hubungan strukturnya dari yang bersifat nasional ke lokal perlu diteruskan dan dikembangkan dalam penelitian selanjutnya, sehingga dimensi lokalitas geo-sosialnya teradaptasi dengan baik dan mencukupi sebagai bagian dari tuntutan prinsip kebhinekaan Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Audah, Ali (1999), *Dari Khazanah Dunia Islam.* Jakarta: Pustaka Firdaus.

Ageng Pangestu Rama (2007), *Kebudayaan Jawa Ragam Kehidupan Kraton dan Masyarakat di Jawa 1222-1998,*Yogyakara: Cahaya Ningrat.

Adi Suryadi Culla (1999), *Masyarakat Madani Pemikiran Teori dan Relevansinya dengan Cita-Cita Reformasi*, Jakarta: Raja Grafindo.

Aziz, Imam (1999), "Menggali Pengalaman Domokratik Menguatkan *Civil Society*", Makalah Pelatihan TOT HAM dan Demokrasi LKPSM – IPNU.

Bellah, Robert N (1991), *Beyond Belief*, Berkeley: University of California.

Brewer, Anthony (1999), *Kajian Kritis Das Kapital Karl Marx*, Jakarta: Teplok Press.

Barkah, Zaenul (2010) *Strategi Dakwah Lembaga Dakwah Nahdlatul Ulama Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama DIY,* Yogyakarta: Skripsi UIN Sunan Kalijaga.

Cohen, Jean L., dan Arato, Andrew (1992), *Civil society and Political Theory*, Cambridge Mass: MIT Press.

Compbell, Tom (1994), *Seven Theories of Human Society*, terj. Budi F. Hardiman, Yogyakarta: Kanisius.

De Tocquville, Alexis, (1994), *Democracy in America*, New York: Alfred A. Knopf.

Effendy, Bachtiar (200), "Masa depan civil society di Indonesia: memeriksa akar sosio religius" dalam *Jurnal Refleksi Pemikiran dan Kubudayaan, Tashwirul Afkar*, Edisi No. 7 Tahun 2000 Jakarta

Eldride, Philip, (1989), "LSM dan Negara", *Prisma*, No. 7, Jakarta: LP3ES.
Faisal, Sanapiah, (1989), *Format-Format Penelitian Sosial: Dasar-Dasar dan Aplikasi*, Jakarta: Rajawali Press.
--------, (1990), *Penelitian Kualitatif: Dasar-Dasar dan Aplikasi*, Malang: Yayasan Asah Asih Asuh.
Fakih, Mansur, (1996), *Masyarakat Sipil Untuk Transformasi Sosial: Pergolakan Ideologi LSM Indonesia,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar
---------, (1999), "Mempertahankan Khittah NU Sebagai Organisasi Masyarakat Sipil", Makalah Pra Muktamar NU 1999.
Fadeli, Soeleman dan Muhammad Subhan (2007), *Antologi NU Istilah Amaliah Uswah Jilid I*. Surabaya, Khalista.
--------- (2010), *Antologi NU Istilah Amaliah Uswah Jilid II,* Surabaya, Khalista.
Feillard, Andree (2009), *NU Vis-a-Vis Negara Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*. Yogyakarta: LKiS.
Fox, James J. (1991), *Ziarah Visits to the Tombs of the Wali, the Founders of Islam on Java*. Clayton Victoria Centere of Southeast Asian Studies, Monash University.
Geertz, Clifford (1976), *The Religion of Java,* Chicago & London: University of Chicago Press, Phoenix Edition.
Gellner, Ernest, (1995), *Membangun Masyarakat Sipil: Prasyarat Menuju Kebebasan*, terj. I. Hasan, Bandung: Mizan.
Hikam, Muhammad AS (1996), *Demokrasi dan Civil Society*, Jakarta: LP3ES.
---------- (1999), "Diskursus Intelektual tentang Civil Society di Indonesia" dalam *Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial* UNISIA, No. 39/XXII/III/1999-ISSN:: 0215-1412, Yogyakarta: UII.
---------- (2000), *Islam Demokrasi dan Pemberdayaan Civil Society,* Jakarta: Erlangga.
Hefner, Robert (1998), "A Muslim C*ivil Society* Indonesia Reflection on the Condition of its Possibility" dalam Robert Hefner (ed.) *Democratic Civility,* New Jersey: Transaction Publishers.
Hadad, Ismid (1993), "Membangun Potret Pembangunan Berwajah Swadaya Masyarakat", *Prisma*, No.7, Jakarta: LP3ES.

Hamim, Toha (2000), *Paham Keagamaan Kaum Reformis Studi Kasus Pemikiran Moenawar Chalil,* Yogyakarta: Tiara Wacana

Hakim, Lukman (2004), *Perlawanan Islam Kultural: Relasi Asosiatif Pertumbuhan Civil Society dan Doktrin Aswaja NU,* Jogjakarta: Pustaka Eureka

Jean L. Cohen and Andrew Arato (1992), *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, Mass: MIT Press.

Jabrohim dkk (ed) (2010), *Membumikan Gerakan Ilmu Dalam Muhammadiyah,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Jamil, M. Mukhsin dkk. (2007), *Nalar Islam Nusantara,* Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia.

Jurdi, Syarifuddin, dkk (ed). (2010), *1 Abad Muhammadiyah Gagasan Pembaharuan Sosial Keagamaan*, Jakarta: Kompas.

Khuluq, Latiful (2008), *Fajar Kebangkitan Ulama Biografi K.H Hasyim Asy'ari,* Yogyakarta: LKiS.

Kuntowijoyo (1991), *Paridigma Islam,* Bandung: Mizan, 1991, Cet. III.

---------- (2005), Islam *Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, & Etika,* Jakarta: Teraju Mizan.

----------(2001) *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental,* Jakarta: Mizan

Kamus Besar Bahasa Indonesia, (2001), Edisi Ketiga, Jakarta: Depertemen Pendidikan Nasional dan Balai Pustaka.

Korten, David C, (1993), *Menuju Abad Ke-21: Tindakan Sukarela dan Agenda Global*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Pustaka Sinar Harapan.

Masroer Ch. Jb., *Identitas Komunitas Masjid d Era Globalisasi: Studi Pada Komunitas Masjid Pathok Negoro Plosokuning Keraton Yogyakarta,* Salatiga: Fakultas Teologi UKSW, 2015.

Moleong, Lexy J, (1998), *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Madjid, Nurcholis (1999), dalam Ahmad Baso, *Civil Society Versus Masyarakat Madani*, Bandung: Pustaka Hidayah.

----------(1997), *Islam Doktrin dan Peradaban,* Jakarta: Paramdina.

Mahfud MD, Moh. (1999), "Supremasi Hukum dan Masyarakat Madani" Makalah, *Latihan Keterampilan Manajemen Mahasiswa Tingkat Menengah,* BEM IKIP Yogyakarta, 19 Mei 1999.

Mulkan, Munir (1990), *Warisan Intelektual K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah,* Yogyakarta: PP Muhamadiyah.

Mihardja, Achdiat K. (1997), *Polemik Kebudayaan*, Jakarta: Pustaka Jaya.

Matta, Ahmad Anis (2001), "Peradaban Yang Bagaimana; Rincian Misi Negara Tauhid Madinah", dalam http:// www. Hidayatullah.com/2001/07/

Matta, Ahmad Anis (2001), "Dari Gerakan Ke Negara, Sebuah Rekonstruksi Negara Madinah Yang Dibangun Dari Bahan Dasar Sebuah Negara" Dalam Majalah Suara Hidayatullah. http://www. hidayatullah. com/2001/07/

Muzadi, A Hasyim (1999), *Nahdlatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan Bangsa,* Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Nasution, S, (1988), *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*, Bandung: Tarsito.

Noer, Deliar (1998), *Pemikiran Politik di Negara Barat*, Bandung: Mizan

---------- *(1996), Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942,* Jakarta: LP3ES

Nawawi, Hadari dan Martini, Mimin, (1996), *Penelitian Terapan*, Yogyalarta: Gajah Mada University Press.

Poppy, S dkk (ed.) (2000), Seri Panduan, *Demokrasi dan Civil Society*, Yogyakarta: IRE Press.

Prasetyo, Hendro, (2002), *Islam dan Civil Society: Pandangan Muslim Indonesia*, Jakarta: Gramedia.

Pakkanna, Mukhaer dan Nur Achmad (ed). (2005), *Muhammadiyah Menjemput Perubahan, Tafsir Baru Gerakan Sosial- Ekonomi- Politik.* Jakarta: Kompas.

Qomar, Mujamil (2002)*, NU Liberal: Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam,* Bandung: Mizan.

Suhelmi, Ahmad (1999), *Pemikiran Politik Barat Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara Masyarakat dan Kekuasaan*, Jakarta: Darul Falah.

Stark, Rodney (2003), *One True God Consequences of Monotheism*, terj. M. Sadat Ismail, Jakarta: Nizam Press.

Setiawan, Bonnie (1996), "Organisasi Non-Pemerintah dan Masyarakat Sipil", *Prisma*, Nomor 7, Jakarta: LP3ES.
Salam, Junus (1968), *Riwayat Hidup K.H.A Dahlan dan Perdjoangannja,* Djakarta: Depot Pengadjaran Muhammadijah.
Siddiq, Ahmad (2005), *Khittah Nahdliyah,* Surabaya: Khalista .
Suprapto, M. Bibit (2009), *Ensiklopedi Ulama Nusantara Riwayat Hidup, Karya dan Sejarah Perjuangan 157 Ulama Nusantara,* Jakarta: Gelegar Media Indonesia
Suhartono (1994), *Sejarah Pergerakan Nasional dari Budi Utomo Sampai Proklamasi 1908-1945,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
Subhan, Imam (2007), *Hiruk Pikuk Wacana Pluralisme di Yogya,* Yogyakarta: Kanisius.
Suja (1989), *Muhammadiyah dan Pendirinya*, Yogyakarta: PP Muhammadiyah Majelis Pustaka.
Sanaky, Hujair AH, (2003), *Paradigma Pendidikan Islam: Membangun Masyarakat Madani Indonesia*, Yogyakarta: Safiria Insani dan MSI UII.
Stepean, Alfred, (1996), *Militer dan Demokratisasi: Pengalaman Brazil dan Beberapa Negara Lain*, Jakarta: Grafiti Press.
Rahardjo, M Dawam (2000), "Sejarah Agama dan Masyarakat Madani" dalam Widodo Usman, dkk. (ed.), *Membongkar Mitos Masyarakat Madani*, Yogayakarta: Pustaka Pelajar.
--------- (1999), "Demokrasi, Agama dan Masyarakat Madani" *Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial* UNISIA, No. 39/XXII/III/1999-ISSN:: 0215-1412, Yogyarakta: UII.
---------- (2000), *Paradigma al-Qur'an Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*, Jakarta: PSAP Muhammadiyah.
--------- (1999), "Masyarakat Madani di Indonesia Sebuah Penjajakan Awal" dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*. Volume I, Nomor 2 ISSN:14108410, Jakarta.
---------- et.al. (1999), *Gerakan Keagamaan dalam Penguatan Civil Society Analisis Perbandingan Visi Dan Misi LSM dan Ormas Berbasis Keagamaan,* Jakarta: LSAF dan TAF.
Tafsir, Ahmad, (1990), *Filsafat Umum: Akal dan Hati, dari Thales Sampai James*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
Tagela, Umbu, "Civil Society dan Demokrasi untuk Apa?", Tulisan lepas, UKSW Salatiga, 2004.

Wahid, Abdurrahman, (1998), "Islam dan Civil Society: Pengalaman Indonesia", *Halqah*`, No. IV, Jakarta: P3M.
----------(1989), *Pribumisasi Islam*, dalam Muntatyha Azhari dan Abdul Mun'im saleh (ed)., Islam Indonesia, Menatap Masa Depan, Jakarta: P3M, Cet. Ke-1
Wibowo, Indiwan SW (2001), "Peran Militer dalam *Civil Society*, *Suara Merdeka, E*disi 8 Januari 2001.
Vredenberg, J. (1980), *Metode dan Teknik Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia.

Situs Website

http://www.pwnudiy.or.id
http://www.nu.or.id
http:/www.muhammadiyah.or.id
https://ekonomi.kompas.com
Azyumardi Azra, wordpress.com/2010/05/28/muhammadiyah-sebagai-civil-society-dan-interest-group-dalam-politik-nasional/.
AbdulMu'ti http://muhammadiyahstudies.blogspot.com/ Islam
http://muhammadiyahstudies.blogspot.com/search/label/Civil/%20Islam
Ahmad Fikri, Klik http://buntetpesantren.org/
"*Civil Society* dalam Perspektif Islam" diakses melalui http://www.psikogenesis.com/2008/05/civil society-dalam perspektif-islam.html, pada 20 Juni 2019.
M Wiharto, "Meretas Pokok-Pokok Pikiran Kyai Sang Pencerah", diakses melalui https://pdmjogja.org/meretas-pokok-pokok pikiran-kyai-sang-pencerah/, pada 19 Juni 2019.
https://www.viva.co.id/siapa/read/382-amien-rais, diakses pada 19 Juni 2019.
https://www.merdeka.com/politik/deretan-menteri-darinu-dikabinet-kerja-jokowi-jk.html, diakses pada 20 Juni 2019.
http://dikpora.jogjaprov.go.id/web/halaman/detail/daftarnama-dan alamat-sekolah, diakses pada 19 Juni 2019.

PROFIL PENULIS

Masroer Ch. Jb., lahir di Kendal Jawa Tengah pada 29 Oktober 1969. Pendidikan S1 ditempuh di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pendidikan S2 dan S3 ditempuh di Program Pascasarjana Sosiologi Agama UKSW Salatiga. Selain sebagai dosen dan peneliti di UIN Sunan Kalijaga, penulis juga aktif pada Forum Pembauran Kebangsaan (FPK) DIY, Ikatan Keluarga Alumni Lemhannas RI Komisarat DIY, Lembaga INDES (Inisiatif Desa) Yogyakarta dan Tanah Air Beta.

Artikel dan karya ilmiahnya telah banyak dipublikasikan, di antaranya; *Dari Inklusivisme Ke Transformasi Agama dalam Perspektif Teologi Kekristenan; Inklusivisme Keagamaan Pada Pesantren An Nida dan Edi Mancoro Salatiga; Waisak, Maulid Nabi dan Perdamaian Agama-Agama; History of Java: Sejarah Perjumpaan Agama-Agama di Jawa; Berkonflik Ditengah Kebebasan Beragama; Akar Ideologi Gerakan KPPSI di Sulawesi Selatan; Transformasi Ketuhanan Yang Maha Esa dan Kemungkinan Munculnya Agama Sipil di Indonesia, Muhammadiyah Sebagai Gerakan Tajdid; Negara Syariah Perspektif Partai Keadilan Sejahtera; Agama dan Nasionalisme; Identias Komunitas Masjid di Era Globalisasi: Studi Pada Komunitas Masjid Pathok Negoro Plosokuning Keraton Yogyakarta; dan Pancasila Sebagai Ideologi Bangsa Ditengah Perubahan Global.*

Tentang Bitread

Bitread telah aktif mengkampanyekan gerakan literasi dan penerbitan sejak tahun 2014. Sejalan dengan misi tersebut, Bitread Publishing lahir untuk memberikan kemudahan sekaligus kesempatan seluas-luasnya bagi para penulis untuk menerbitkan buku. Siapapun bisa menerbitkan buku di Bitread dengan estimasi waktu 1-2 bulan sejak naskah dikirimkan kepada tim redaksi.

Dengan kemudahan dan kecepatan proses penerbitan buku di Bitread, penulis memiliki porsi besar dalam mempersiapkan buku yang akan diterbitkannya. Tim redaksi Bitread akan melakukan asistensi bersama penulis untuk mempersiapkan naskah hingga layak diterbitkan. Bitread juga memberikan treatment kepada para penulis berupa pembuatan desain cover serta program marketing dan promosi bersama penulis.

Nikmati cara seru menerbitkan
buku, hanya di:

Bitread_ID BitreadID www.bitread.id

Model Gerakan Civil Society pada Ormas

Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama

Buku *Model Gerakan Civil Society pada Ormas Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama* ini memberikan gambaran mengenai potret gerakan keagamaan Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU) dilihat dari perspektif *civil society.*

Peran Syarikat Muhammadiyah dan Jam'iyyah Nahdlatul Ulama (NU) sebagai bagian dari masyarakat sipil *(civil society)* telah memberikan banyak kontribusi terhadap bangsa dan negara. *Civil society* ala Muhammadiyah terinspirasi model Hegelian dengan ciri khas penekanan fungsi komplementatif dan suplementatif. Dengan ciri seperti ini, *civil society* berfungsi melaksanakan sebagian peran negara. Muhammadiyah sejak awal mengembangkan beberapa bidang, terutama pendidikan, kemudian lembaga-lembaga sosial dan pelayanan kesehatan secara masif. Adapun *civil society* ala Jam'iyyah Nahdlatul Ulama (NU) terlihat dari peran aktif yang dilakukan sebagai pilot kebudayaan Islam dalam wilayah *free public sphere* di Indonesia. Dalam mendorong penguatan dan perluasan ruang terbuka bagi aktivitas agama, kebudayaan mempunyai peran penting untuk mewadahi aspirasi umat.

bitread
www.bitread.id

NONFIKSI

ISBN 978-623-224-469-6 (pdf)

9 786232 244696